# 想要获取更多资源吗？




**点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！**

楞严大义今释楞严大义今释
南怀瑾 着
"自从一读楞严后,

不看人间糟粕书"。楞严经是宇宙人生真理探原的经典，是入门悟空的一部书，也是抱本修行，闭关修行一直到证果跟在身边的一部书。昔日憨山大师有言"不知法华，则不知如来救世之苦心。不知楞严则不知修心迷悟之关键。不知楞伽，则不辨知见邪正之是非"。然而楞严译文文词古奥，使佛法义理，愈形晦涩，学者往往望而止步。现转南怀瑾先生的楞严大义今译一书，期望能有利于各位学子。砒误之处难免，致歉之余，请参见原书。
叙　言
(一)

在这个大时代里，一切都在变，变动之中，自然乱象纷陈。"变乱使凡百俱废，因之，事事都须从头整理。专就文化而言，整理固有文化，以配合新时代的要求，实在是一件很重要的事情。那是任重而道远的，. 要能耐得凄凉，甘于寂寞，在默默无闻中，散播无形的种子。耕耘不问收获，成功不必在我。必须要有香象渡河，截流而过的精神，不辞辛苦地做去。

历史文化，是我们最好的宝镜，观今鉴古，可以使我们在艰苦的岁月中，增加坚毅的信心。试追溯我们的历史，就可以发现每次大变乱中，都吸收了外来的文化，融合之后，又有一种新的光芒产生。我们如果将历来变乱时代加以划分，共有春秋战国、南北朝、五代、金元、满清等几次文化政治上的大变动。其间如南北朝，为佛教文化输人的阶段，在我们文化思想上，经过一段较长时期的融化以后，便产生盛唐一代的灿烂光明。五代与金元时期，在文化上，虽然没有南北朝时代那样大的变动，但欧亚文化交流的迹象却历历可寻。而且中国文化传播给西方者较西方影响及于中国者为多。自清末至今百余年间，西洋文化随武力而东来，激起我们文化政治上的一连串的变革，启发我们实验实践的欲望。科学一马当先，几乎有一种趋势，将使宗教与哲学、文学与艺术，都成为它的附庸。这乃是必然的现象。我们的固有文化，在和西洋文化相互冲突后，由冲突而交流，由交流而互相融化，继之而来的一定是另一番照耀世界的新气象。目前的一切现象，乃是变化中的过程，而不是定局。但是在这股动荡的急流中，我们既不应随波逐流，更不要畏惧

。必须认清方向，把稳船舵，此时此地，应该各安本位，无论在边缘或在核心，只有勤慎明敏地各尽所能，做些整理介绍的工作。这本书的译述，便是本着这个愿望开始，希望人们明了佛法既不是宗教的迷信，也不是哲学的思想，更不是科学的囿于现实约有限知识。但是却可因之而对于宗教哲学和科学获得较深刻的认识，由此也许可以得到一些较大的启示。
(二)

依据西洋文化史的看法，人类由原始思想而形成宗教文化，复由于对宗教的反动，而有哲学思想和科学实验的产生，哲学是依据思想理论来推断人生和宇宙，科学则系从研究实验来证明宇宙和人生。所以希腊与罗马文明，都有它划时代的千秋价值。自欧洲文艺复兴运动以后，科学支配着这个世界，形成成以工商业为最中心的物质文明。一般从表面看来，科学领导文明的进步，惟我独尊，宗教和哲学，将无存在的价值。事实上，科学并非万能，物质文明的进步，并不就是文化的升华。于是在这科学飞跃进步的世界中，哲学和宗教，仍有其不容忽视的价值。佛教虽然也是宗教，但是一种具有高深的哲学理论和科学实验的宗教。它的哲学理论常常超出宗教范畴以外，所以也有人说佛教是一种哲学思想，而不是宗教。佛教具有科学的实证方法，但是因为它是从人生本位去证验宇宙，所以人们会忽略它的科学基础，而仍然将它归之于宗教。可是事实上，佛教确实有科学的证验，及哲学的论据。它的哲学，是以科学为基础，去否定狭义的宗教，它的科学;是用哲学的论据，去为宗教做证明。楞严经为其最显着者。研究楞严经后，对于宗教、哲学和科学，都将会有更深刻的认识。
（三）

世间一切学问，大至宇宙，细至无间，都是为了解决身心性命的问题。也就是说:都是为了研究人生。离开人生身心性命的研讨，便不会有其他学问的存在。楞严经的开始，就是讲身心性命的问题。它从现实人生基本的身心说起，等于是一部从心理生理的实际体验，进而达致哲学最高原理的纲要。它虽然建立了一个真心自性的假设本体，用来别于一般现实应用的妄心，但却非世间一般哲学所说的纯粹唯心论。因为佛家所说的真心，包括了形而上和万有世间的一切认识与本体论，可以从人人身心性命上去实验证得，并且可以拿得出证据，不只是一种思想论辩。举凡一切宗教的、哲学的、心理学的或生理学的矛盾隔阂，都可以自其中得到解答。人生离不开现实世间，现实世间形形色色的物质形器，究竟从何而来了这是古今中外人人所要追寻的问题。彻底相信唯心论者，事实上并不能摆脱物质世间的束缚。相信唯物论者，事实上随时随地应用的，仍然是心的作用。哲学把理念世界与物理世界勉强分作两个，科学却认为主观的世界以外，另有一个客观世界的存在。这些理论总是互相矛盾，不能统一。可是早在二千多年前，楞严经便很有条理、有系统地讲明心物一元的统一原理，而且不仅是一种思想理论，乃是基于我们的实际心理生理情形，加以实验证明。楞严经说明物理世界的形成，是由于本体功能动力所产生。因为能与量的互变，构成形器世间的客观存在，但是真如本体也仍然是个假名。它从身心的实验去证明物理世界的原理，又从物理的范围，指出身心解脱实验的理论和方法。现代自然科学的理论，大体都与它相吻合。若干年后，如果科学与哲学能够再加进步，对于楞严经上的理论，将会获得更多的了解。楞严经上讲到宇宙的现象，指出时间有三位，空间有十位。普通应用，空间只取四位。三四四三，乘除变化。纵横交织，说明上下古今，成为宇宙万有现象变化程序的中心。五十五位和六十六位的圣位建立的程序，虽然只代表身心修养的过程，

事实上，三位时间和四位空间的数理演变，也说明了宇宙万有，只是一个完整的数量世界;一点动随万变，相对基于绝对而来，矛盾基于统一而生，重重叠叠，所以有物理世界和人事世间错综复杂的关系存在。数理是自然科学的锁钥，从数理之中，发现很多基本原则，如果要了解宇宙，从数理中，可以得到惊人的指示。目前许多自然科学不能解释证实的问题，如果肯用科学家的态度，就楞严经中提出的要点，加以深思研究，必定会有所得。若是只把它看作是宗教的教义，或是一种哲学理论而加以轻视，便是所有学术文化界的一个很大的不幸了。

(四)

再从佛教的立场来讨论楞严，很久以前就有二个预言流传着。预言楞严经在所有佛经中是最后流传到中国的。而当佛法衰微时，它又是最先失传的。这是寓言，或是神话，姑且不去管它。但在西风东渐以后，学术界的一般疑古风气，恰与外国人处心积虑来破坏中国文化的意向相呼应。楞严与其他几部着名的佛经，如圆觉经、大乘起信论等，便最先受到怀疑。民国初年，有人指出楞严是一部伪经。不过还只是说它是伪托佛说，对于真理内容，却没有轻议。可是近年有些新时代的佛学研究者，竟干脆认为楞严是一种真常唯心论的学说，和印度的一种外道的学理相同。讲学论道，一定会有争端，固然人能修养到圆融无碍，无学无争，是一种很大的解脱，但是为了本经的伟大价值，使人有不能己于言者。说楞严是伪经的，近代由梁启超提出，他认为第一:本经译文体裁的美妙，和说理的透辟，都不同于其他佛经，可能是后世禅师们所伪造。而且执笔的房融，是武则天当政时遭贬的宰相。武氏好佛，曾有伪造大云经的事例。房融可能为了阿附其好，所以才奉上翻译的楞严经，为的是重邀宠信。此经呈上武氏以后，一直被收藏于内廷，当时民间并未流通，所以说其为伪造的可能性很大。第二:楞严经中谈到人天境界，其中述及十种仙，梁氏认为根本就是有意驳斥道教的神仙，因为该经所说的仙道内容，与道教的神仙，非常相像。梁氏是当时的权威学者，素为世人所崇敬。他一举此说，随声附和者，大有人在。固然反对此说者也很多，不过都是一鳞半爪的片段意见。民国四十二年学术季刊第五卷第一期，载有罗香林先生着的:唐相房融在粤笔受首楞严经翻译考一文。列举考证资料很多，态度与论证，.也都很平实，足可为这一重学案的辨证资料。我认为梁氏的说法，事实上过于臆测与武断。因为梁氏对佛法的研究，为时较晚，并无深刻的工夫和造诣。试读谭嗣同全集里所载的任公对谭公诗词关于佛学的注释便知。本经译者房融，是唐初开国宰相房玄龄族系，房氏族对于佛法，素有研究，玄奘法师回国后的译经事业，唐太宗都交与房玄龄去办理。房融对于佛法的造诣和文学的修养，家学渊源，其所译经文自较他经为优美，乃是很自然的事，倘因此就指斥他为阿谀武氏而伪造楞严，未免轻率人人于罪，那是万万不可的。与其说楞严辞句太美，有伪造的嫌疑，毋宁说译者太过重于文学修辞，不免有些地方过于古奥。依照梁氏第一点来说:我们都知道藏文的佛经，在初唐时代，也是直接由梵文翻译而成，并非取材于内地的中文佛经。藏文佛经里，却有楞严经的译本。西藏密宗所传的大白伞盖咒，也就是楞严咒的一部分。这对于梁氏的第一点怀疑，可以说是很有力的解答。至于说楞严经中所说的十种仙，相同于道教的神仙，那是因为梁氏没有研究过印度婆罗门和瑜伽术的修炼方法，中国的神仙方士之术，一部分与这两种方法和目的，完全相同。是否是殊途同归，这又是学术上的大问题，不必在此讨论。但是仙人的名称及事实，和罗汉这个名词一样，并不是释迦佛所创立。在佛教之先，印度婆罗门的沙门和瑜伽士们，已经早有阿罗汉或仙人的名称存在，译者就我们传统文化，即以仙人名之，犹如唐人译称佛为大觉金仙一样，绝不可以将一切具有神仙之名实者，都拉为我们文化的特产。这对于梁氏所提出的第二点，也是很有力的驳斥。而且就治学方法来说，疑古自必须考据，但是偏重或迷信于考据，则有时会发生很大的错误和过失。考据是一种死的方法，它依赖于或然性的陈年往迹，而又根据变动无常的人心思想去推断。人们自己日常的言行和亲历的事物，因时间空间世事的变迁，还会随时随地走了样，何况要远追昔人的陈迹，以现代观念去判断环境不同的古人呢?人们可以从考据方法中求得某一种智识，但是智慧并不必从考据中得来，它是要靠理论和实验去证得的。如果拼命去钻考据的牛角尖，很可能流于矫枉过正之弊。说楞产经是真常唯心论的外道理论，这是晚近二三十年中新佛学研究源的论调。特此论者只是在研究佛学，而并非实验修持佛法。他们把佛学当作学术思想来研究，却忽略了有如科学实验的修证精神。而且这些理论，大多是根据日本式的佛学思想路线而来，在日本，真正佛法的精神早已变质。学佛的人为了避重就轻，曲学取巧，竟自舍本逐末，实在是不智之甚。其中有些甚至说禅宗也是根据真常唯心论，同样属于种我外道的见解。实际上，禅宗重在证悟自住，并不是证得神我。这些不值一辨，明眼人自知审择。楞严的确说出一个常住真心，但是它也明白解说了那是为的有别于妄心而勉强假设的，随着假设，立刻又提醒点破，只要仔细研究，就可以明白它的真义;举一个扼要的例来说:如本经佛说的偈语:"言妄显诸真，真妄同二妄。岂不是很所显的证明楞严并不是真常唯心论吗?总之，痴慢与疑，也正是佛说为大智慧解脱积重难返的障碍，如果纯粹站在哲学研究立场，自有他的辩证、怀疑、批判的看法。如果站在佛法的立场，就有些不同了。学佛的人若不首先虚心辨别，又不肯力行证验，只是人云亦云，实在是很危险的偏差。佛说在我法中出家，却来毁我正法，那样的人才是最可怕的。

(五)

生在这个时代里，个人的遭遇，和世事的动乱，真是瞬息万变，往往使人茫然不知所之。整个世界和全体人类，都在惶惶不可终日的夹缝里生活着。无论是科学、哲学和宗教，都在寻求人生的真理，都想求得智慧的解脱。这本书译成于拂逆困穷的艰苦岁月中，如果读者由此而悟得真实智慧解脱的真理，使这个颠倒梦幻似的人生世界，能升华到恬静安乐的真善美之领域，就是我所馨香祷祝的了。

一九六零年端阳节南怀瑾自叙于金粟轩

楞严大义指要

经题之标示

"佛经与世间普通书籍，标题立义，都求能以一个名词而概内容，其理并无二致。佛所说群经，

顾名思义，观览经题，可窥涯量。楞严一辞，纯系译音，具有颠扑不破，坚固不坏，自性本来清净，常在定中之意。由此则见楞严全经之所指者，无非是直指人心，见性成佛法门。但直指见性，可与利智者言，未足为钝根者道。是以等次以求，有修行证验之方法与次序，以及种种方便，精详分析，可谓具全部佛法之纲要矣。，故于其上标名为大佛顶、修证了义、诸菩萨万行也。

本经之缘起

佛说诸经，大体皆有缘起。举众所周知者而言，如金刚经，但从人本位之穿衣吃饭，乎平实实之人生日常生活说起。如维摩经，首标佛国心地境界，而以维摩之卧疾说起。人生日常生活，不离穿衣吃饭，而穿衣吃饭中正具有人生无上之大智慧，故不得歹说。人生必有者病之苦，于老病卧疾之中，更有人生无上之大问题，故又不得不说。楞严经中，首先从吃饭说起，因为吃饭，才发生阿难之行乞城中，途遇摩登伽女，一见倾心，几乎双双落在情波欲海之电的的由此而来，明明自白，轻轻指出食色性也之人生一大苦恼。吾佛慈悲，故又不得不说出此中奥妙，如此如技，"乃有此一本经留传之大因缘。其中节节剖解，条理井然，由人生而宇宙，精神与物质，莫不层层分析无遗。自出生至老死，指出如何才为人生一大解脱境界。与其人生解脱之不易，而后始有修持实验方法之说明。故自阿难与摩登伽女之情天欲海始，最后结以修证解脱方法之不易原则。则日:“生因识有，灭从色除。理则顿悟，乘悟并销。事非顿除，因次第尽。”实则，阿难与摩登伽女，只是一个引子。茫茫人海，芸芸众生中，人不论黄白棕黑，物不论动植飞走，尽在情天欲海中头出头没，何一而非阿难与摩登伽女。“订春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干。”

安得慈云法雨，洒下一滴滴清凉剂，解此尘劳烦恼!故吾佛不忍低眉独醒，不得不如此云云。此所谓如来密因也。系以诗日:

紫陌芳尘日转斜，琵琶门巷偶停车，
枝头罗绮春无限，落尽天人一夜华。
好梦初回月上纱，碧天净挂玉钧斜，
一声萧寺空林磬，敲醒床头亿万家。
碧纱窗外月如银，宴坐焚香寄此身，
不便闲情生绪障，莫教觉海化红尘。

七处征心与人还辨见

佛问阿难，劈头一语，即询以为何出家学佛?阿难答以看见如来相好，故此出家。此所谓追赃断案，不可冤枉好人。阿难为了见相好而出家学道，心目中只因美感一念而来。美感一生，色情继起。情生欲障，叠叠而兴。无怪靡登咖女一见，加之以魔咒之力，阿难之本性全迷，定慧不力。魔从心造，妖由人兴，是摩登伽女之魔力耶?是阿难之自堕绚障耶?是吾辈芸芸众生之自丧人天眼目耶?诚不得而辨也。阿难招供，即直吐心腹病根。佛如捉诚捕快，又节节迫逼，问其能知色相之美妙者，究为何物?阿难毫不思索，即答以因目看见，心生爱好。此诚句句实情，人人如此，复有何疑。孰知佛却得寸进尺，追问能使心目发生爱好者之主人公，究乃谁为主使?只此一问，即使百万人天，一时茫然不知所对，明明是此心目，又是谁为主使?故有七处征心之往返论辩生矣。必使阿难与吾辈口服心服，然后才知吾佛之不诬不妄也。

七处征心者何?即如阿难所答:此心乃在身内。在身外。在根。在内外明暗之间。在思维里。在中间，在无着处。此皆经佛一一辩证，无一是处，其详具如本文。即此七问七辨，阿难茫然，即举古今中外之学理，概括唯心唯物之理论，统使其抽丝剥茧净尽，无一真实存在可言。谁知阿难与吾辈之误，皆以此现在应用之心，即认为心矣。佛所问心，谓此皆是妄心，只是应用之现象。如以妄心应用之现象而言，阿难所答者，并无过错。奈何此正为贼媒之巢臼，虚妄不实之尤者，并非真心自性。然则，心果有真妄之别乎?抑为话分两头，声东而击西耶? “一句合头语，千古系驴橛。”致使千秋浩浩，坐而商量断妄求真之辈，滔滔滚滚，如过江之鲫也。若然，妄缘不断，声色沉迷，不知何日是了，此岂即是真实耶?吾佛乃兴慈悲，到此无言可答，无理可申之处，强为铺排，说出真妄两相，于歧路中立碑为记，明告来者以此路不通，然后由桥陈那轻轻拈出：“憧憧往来，朋从尔思”者，尽是浮光掠影，谓之客尘烦恼。此是大块文章，若非释迦文佛之大手笔，谁能写此！林林总总众生，困扰于客尘烦恼者，多如恒河沙数，由来久矣。岂但阿难一人之左倾右倒而已。迷心逐物，疑真疑假，虽有夫子之木铎，其奈聋聩者何!系以诗日:

羊亡几度泣多歧，错认梅花被雪迷，
疑假疑真都不是，残蕉有鹿梦成痴。
一枕沉酣杜德机，尘埃野马乱相吹，
壶中偶放偷天日，照破乾坤无是非。
南无阿弥陀佛
南无观世音菩萨
南无大势至菩萨

世间事物，尽为心上浮尘。草草劳生，终是一团烦恼。"天地者，万物之逆旅。光阴者，百代之过客。浮生若梦。"

生前身后，众说纷纭，究不知其前因后果，为何而来者?虽尊为帝王，贱如蝼蚁，造运至老大，齿落面皱，发苍苍而视茫茫，莫不到此兴悲，无可奈何！不知身后何往，故有波斯匿王之问。此乃人生必有之境，个个如此，他人不问，唯独波斯匿王起问，恰恰点出富贵恋生，贫贱轻死之事实。话说虽为帝王，到此亦无能为力者。学佛乃大丈夫事，非帝王将相之所能为，可为暮

鼓晨钟，晓谕天下。吾佛乃就其所问，当场剖解其见性之实相，三岁观河，与百年视水，同此真实。生老病死，但为形变，固有不变者在也。奈“明足以察秋毫之末，而不见舆薪！”此一伏笔，乃石破天惊，引出以下八还辨见一大堆文章，无怪大众皆嗒然似丧其偶矣。系以诗曰:

华发无知又上颠，几回揽镜奈何天，
离离莫羡春风草，落尽还生年复年。
生死无端别恨深，浪花流到去来今，
白头雾里观河见，犹是童年过后心。

生死涅槃，皆如梦幻，吾辈何须求悟?何必成佛?又何以说众生皆为自性颠倒?吾佛经此一问，乃不惜饶舌，直指真心，明白指出心性之体用，是弥纶天地，开物成务，大而无外，小而无内。放之则弥六合，退而收藏于密，只在目前而人不识耳。乃有八还辨见，明示见性之真际。尘色本不迷人，人自迷于尘色。故吾佛指出“诸可还者，自然非汝。不汝还者，非汝而谁”，要当人自见自肯，直达心性不动之道场。无奈明理者多，实证者少。知解者多，行证者少。必须“悬崖撒手，自肯承当。绝后再苏，欺君不得。”若“心能转物，则同如来。”然后可以横身宇宙，去住自由，即佛即心，两不相涉。系以诗日:

碎却菩提明镜台，春光秋色两无猜，
年来不用观花眼，一任繁华眼里栽。
不汝还兮更是谁，儿时门巷总依稀，
寻巢犹是重来燕，故傍空梁自在飞。
南无阿弥陀佛
南无观世音菩萨
南无大势至菩萨
楞严之宇宙观与人生观

由七处征心而至八还辨见，已经明白指出尘尘逐逐，为烦恼窠臼者，都是心目为咎。然而人心，机也。目为心之开关也。如欲心目自不为咎，就要息机才对。此机究竟又从何而息?此诚为人生一大事因缘。机如不息，始终在柳暗花明处，循声逐色，依旧沉沦去也。于是佛又横说竖说，指出宇宙万象，无非物理变化之幻影。无奈众生妄见，而生个别与群见之异同。但从心物齐观，方知万象尽为能量之互变。而此能变之自性，固自寂然不动，无声无臭者也。迨感而遂通之后，即变动不居，周流六虚，困于夫妇之愚，日用而不知其至矣。因此又三科七大，详细指陈心物之真元。说出十八界因缘法则与自然之关系，指示一般见解之谬误。由此可以概括近世自然科学理论与哲学原理，了然无遗，上下古今，一串穿却。此是乾坤一只眼，直指心物同元，物我无二，涅磐生死，等是空花之境。人生到此，可以向无佛处称矣。然而问题至此，辨理愈精而实际愈迷。黑松林忽然闯出李逵，故有富楼那之卒然发问。若此世间之山河大地，形形色色之万有世间相，究竟胡为而来者?于是佛又不惜眉毛拖地，说出物质世界与众生世界之形成，从时间以称世，以空间而名界。时空无际，而对待成劳，则天地一指，万物一马，由身心而透法界。从法界复入身心。视此碌碌尘劳者，无非物理之变化。但能寂然观化，本分事即不离目前，可以当下明白，归家稳坐，毋须骑牛觅牛去也。所谓第一义谛，所谓第二义门，直指明心与闻思修慧，到此皆和盘托出，不尽言诠矣。系以诗日:

鱼龙鹏 互相催，瞬息千秋自往来，
小生闲窗观万化，乾坤一马走云雷。
万物由来自不齐，南山高过北山低，
空明虚室时生白，子夜漫漫啼木鸡。
根尘解脱与二十五位圆通

到此本已言语道断，心行处灭。忽然又奇峰突起，阿难却于言思不到处，等而再求其次，望佛说明解脱之方法。佛乃以华巾作成六结，譬喻身心六根结缚之因由，指出"虎项金铃，系者解得。"

花果山上孙猴子，头上本无金箍，只因未曾悟空，不见如来，自苦不知其中底蕴耳。谁知万法本闲，唯人自闹，何须种了芭蕉，又怨芭蕉！然此是无门为法门，几人到此误平生！不如饮食男女，人人本自理会得到。因此复于无法中设法，佛乃命与会诸先进，各自陈述修持解脱之行业，如验兵符，如合契约，各名印证一番，此所以有二十五位圆通之作。恰如夫子所谓:“二三子，吾无隐乎尔。”而此圆通，首由声色二生开始，终以观音耳根圆通为结，千言万语，只是教人在声色上了，方得究竟。而色么之结，尤较声尘为难解，如要跳出三界外，不在五阴中，仍须从解脱色尘人手，方透观音入道之要门。此乃顶门心上一只眼，画龙点睛之笔。本是平常，奈何修之不易，苟有不能，可以一二实验将来，千生万劫磨砺去也，系以诗日:

谁教苦自结同心，魂梦清宵带影临，
悟到息机唯一念，何须解缚度金针。
妙高峰顶路难寻，万转千回枉用心，
偶傍清溪闲处立，一声啼鸟落花深。
秋风落叶乱为准，扫尽还来千百回，
一笑罢休闲处坐，任他着地自成灰。
南无阿弥陀佛
南无观世音菩萨
南无大势至菩萨
教理行果

从上娓娓说来，本来大事已毕，奈何“黄河之水天上来，奔流到海不复回。”唯恐平地凡愚，

可望而不可即，乃急转直下，再说出一大藏教之戒定慧三学，无非是“莫以善小而勿为，莫以恶小而为之。”此理人人都知得，叵耐个个做不到。故再三吁咛咐嘱，正是“临行密密链，意恐迟迟归”之慈母心肠也。于是详细指出轮回六道，因果循环，地狱天堂，人间苦海与圣贤之种种境界，此即所谓修道之谓教者，亦乃全部佛法之基石也。但又复坦然指出，所谓天堂地狱与因果轮回等事，皆此一心坚固妄想之所建立。纤尘下而翳天，一芥坠而覆地，“自净其意，为诸佛教。”临歧叮咛，唯此而已。吾佛婆心恳切，恐来人于歧路徘徊，乃复说出修持过程中五十种阴魔境界之现象，“欲知山下路，须问过来人。”善恶由心，魔佛同体，执迷处即佛亦魔，放下了何魔非佛?故必须知得在“有佛处莫留恋，无佛处急走过。”则君子坦荡荡，不做小人长戚戚矣。古德有云:"起心动念是天魔，不起是阴魔，不起是烦恼”。乃知世人在开眼闭眼处，举足下足时，无一非心障之冤魂，其魔岂止五十种而已。但得正身心，魔境可成趣，则赤条条来去无牵挂，何有魔佛之可得哉！菩萨之位数五十有五，阴魔之境，只说五十者，

乃综合身心是称五阴。五阴错综复杂而为用，五十相生，故数仅得此。易日:“天数五，地数五，天地之数，五十有五，其用四十有九。”舍此天地均数之象仅为五十。一点动随万变，故其用四十有九。如一尘不染，即万法不生。然则所谓五十五，或六十四圣位，与失五种阴魔，都只是大衍之数，六十四封之周天变相而已。周天之象，始于一，终于一，中通于五。故全经以情波欲海之一念始，以剖析五阴之空性为结。首尾关照，层次井然。一以贯之，等于未说一字也。系以诗日:

游戏何妨幻亦真，莫将魔佛强疏亲，
心源自有灵珠在，洗尽人间万斛尘。
欲海情波似酒浓，清时翻笑醉时依，
莫将粒粒菩提子，化做相思红豆红。
几年魂梦出尘寰，浊世何方乞九还，
一笑抛经高卧稳，龙归沧海虎归山。

庚子年春三月南怀瑾 述楞严大义随笔之一

南无阿弥陀佛

南无观世音菩萨

南无大势至菩萨

# 楞严大义今释(注一)

## 第一章 心性本体论

### 问题的开始

有一天，释迎牟尼佛(注二）到舍卫国(注三）波斯匿王(注四)的宫廷里去，为追悼王父的忌辰而应邀赴斋。佛的从弟阿难(注五)早年从佛出家，那天恰恰外出未归，不能参加。回来的时侯，就在城里乞食，凑巧经过娼户门口，被摩登伽(注六)女看见，爱上了他，就用魔咒迷住阿难，要想加以淫污。正当情形严．重的关头，佛在王宫里已有警觉，立刻率领弟子们回到精舍，波斯匿王也随佛同来。佛就教授文殊(注七）大士一个咒语，去援救阿难脱离困厄。阿难见到文殊，神智恢复清醒，与摩登伽女一同来到佛前，无限惭愧，涕泪交流，祈求佛的教诲。

佛问阿难:“你以前为什么舍去了世间的恩爱，跟我出家学佛？”阿难答：“我看到佛的身体，庄严美妙而有光辉，相信这种现象，不是平常人所能做到，所以就出家，跟您学法。”

### 心灵存在七点认识的辨别

佛说，“世间的人，向来都不认识自己，更不知道自己不生不灭的常住的真心，本来是清净光明的。平常都被这种意帜思维的心理状态----

妄想所支配，"认为这种妄想作用，就是自己的真心。所以发生种种错误，在生死海中轮转不休。我现在要问你，希望你直心答复我的问题。你要求证得正知正觉的无上菩提，大门只有一个直径，这个直径，就是直心。你须要知道，一切正觉者成佛的基本行为，就是心口如一，绝不自欺。你因为看见了我外貌色相的美妙，就出家学佛，你用什么来看?又是哪个在爱好呢？”阿难答:“能看见的是我的眼，能爱好的是我的心。佛说:“你说出看见而发生爱好，是眼与心的作用。如果你不知道眼与心在哪里，就无法免除尘劳(注八）颠倒的错误根本，不能消灭心理的烦恼。譬如一个国王，要用兵剿匪，倘使不知道匪在什么地方，如何去剿灭他们呢?

你说，使你发生爱好的，使你在烦恼痛苦中流浪的，都是眼睛与心所指使。我现在问你，这能看的眼，与能爱好的心，究竟在哪里?"

阿难答:“世间上一切有灵性的生物与人，他们能够看见的眼，都在面上。他们能够识别的心，都在身内。”(阿难第一次所答的观念，认为心在身内。)

(注一）楞严：大定之总名也。自性定也。佛自释首楞严为一切事究竟坚固。经云：“妙况不动周圆。”故为圆定。性自本具，天然不动，不假修成，纵在迷位，其体如故，故为妙定。凡不兼万有，独制一心者，皆非圆定。凡不即性，而别取工夫者，皆非妙定。古德称之为，“彻法底源，无动无坏”之定。

(注二）释迦牟尼佛:
即中天竺(印度）迦毗罗国净饭王太子，十九出家，三十岁成道，译日能仁寂默。为婆婆世界之教主。

(注三)
舍卫国，地名，后以为国号。在今印度西北部拉普的河南岸乌德之东，尼泊尔之南。

(注四）波斯匿: 舍卫国之王名，译日和悦，又日月光。
(注五）阿难:

译日庆喜，乃佛堂弟，斛饭王之子。于佛成道日降生王闻太子成道，一喜也。又斛饭王人宫，报告生子，请王赐名，又一喜也。故字日庆喜。在佛弟子中，多闻第一。
(注六）摩登伽:
译日小家种，亦日下贱种，是其母名。女名钵吉蹄译曰本性。虽堕淫女，本性不失。今云摩登伽女者，依母彰名也。

(注七）文殊:译日妙德，又日妙吉祥。其德微妙，曾为七佛之师。降生之时，有十种吉祥瑞相。
(注八)尘劳： 生有染污义，劳有扰乱义，尘劳即本末烦恼也。
认为心在身内的辨别

佛问："你现在坐在精舍(注九)的讲堂里面，看外面的林田，在什么地方?阿难答:“这个精舍的讲堂，在这个园地里面，园林在讲堂的外面。”佛问:“你在讲堂里面，先看到什么。”阿难答：“我在堂内，先看到您，依次再看到大众。这样再向堂外看去，就可以看到园林。”佛问:“你看到外面的园林，凭什么可以看见？”阿难答：“这讲堂的门窗洞开，所以身在堂内，可以看见堂外，远处的园林。”佛问:“依你所说，你的身体在讲堂内，窗户洞开，方能见到远处的园林。是否会有人在堂内，根本不能看到堂内的我和大众，而只能看见堂外的园林呢？”阿难答:“在堂内不能看见讲堂以内的人和景物，而只能看见外面的园林，绝无此理。”佛问：“诚然如你所说，你的心，对于当前一切事物，都是明明了了。如果这个朋明了了的心，确实存在于身体里面，就应该先能看到自己身体的内部。犹如一个人住在室内，应该先能看封室内的东西一样。试问，世界上有谁能够先看到了身体内部的东西，形，筋脉动摇的状态。纵然不可以看见，至少亦应当明明了了事实上，有谁能够自己看得见身体内部的状况呢?在身体以内既然找不出能知能见的心是什么样子，何以能够知道心由内部出身外的作用呢?所以你说，心在身体内部是错误的。”(分析一般观念，认为心在身内是错误的。)
认为心在身外的辨别

阿难问：“听了佛的分析，我认为我和人们能知能见的心，在身外。譬如一盏灯光，燃亮在室内，这个灯光，应该首先用室内的一切，然后透过门窗再照到室外的庭院。世间的人，事上不能自己看见身体内部，只能够看见身外的一切景物。犹如光本来就在室外，所以不能照见室内。”(阿难第二次所答的观念，认为心在身外。)

佛问:“刚才我们大家饿了，就去吃饭。试问，可否在饿时派一个代表去吃，这个代表的人吃饱了饭，我们大家就可以不饿了呢？”阿难答：“每个人的身体各自独立，各自存在，若要一个代表大众吃饭，而使人人能饱，绝无此理。”佛说:“你说这个明明了了，能知能觉的心，存在身外，那么身与心就应该各不相干，心所知的，身体不一定能感觉得到。如果感觉在身上，心就不知道。我现在你身外一举手，你眼睛看见了，心内就有分别的知觉吗？”阿难答:“当然有知觉。”佛说：“既然身外一有举动，你心内在就有知觉的反应，何以认为心在身外呢?所以你说，心在身是错误的。”(分析一般观念，认为心在身外是错误的。)。

阿难说:“依照这样辨别，在身内既见不到心，而在外面的举动，内心就有反应，确见身心事实上不能分离，所以心在身外，也是错误。我再思维，心是潜伏在生理神经的根里。以眼睛举例来说，就如一个人戴上玻璃眼镜，虽然眼睛戴上东西，但并不障碍眼睛，眼的视线与外界接触，心就跟着起分别作用。人们不能自见身体的内部，因为心的作用在眼神经的根里，举眼能看外面而无障碍，就是眼神经根里的心向外发生的作用。”(阿难第三次所答的观念，认为心在生理神经的根里，并举眼神经视觉作用来说明。)
(注九)精舍：以供众僧精修梵行之舍。
认为心在生理神经根里的辨别

佛问：“依你所说，认为心潜伏在生理神经的根里，并且举玻璃良罩眼来说明。凡是戴上眼镜的人，固然可以看见外面的景物，同时也能看见自己眼睛上的玻璃啦？”阿难答:“戴上玻璃眼镜的人，固然可以看见外面的景物，同时也可以看见自己眼睛上的眼镜。”佛说：“你说心潜伏在生理神经的根里，当一个人举眼看见外面景物时，何以不能够同时看见自己的眼睛呢?假若能够同时看见自己的眼睛，那么你所看见的眼睛，也等于外界的景象，就不能说是眼睛跟着心起分别的作用。如果心能向外面看外界的景象，却不能够同时看见自己的眼睛，那你所说的能知能见明明了了的心，潜伏在眼神经的根里，与眼睛戴上玻璃眼镜的譬喻相比拟，根本是错误的。”(分析一般观念，认为心的作用，潜伏在生理神经根里，是错误的。)
认为它在见明见暗的作用上之辨别

阿难说:“再依我的思维，人们的身体，腑脏在身体的内部。眼睛和耳朵等有窍穴的器官，在身体的外表。凡是腑脏所在的，自然暗昧。有窍穴洞开的，自然透明。例如我现在对佛，张开眼睛，就看到光明，所以名为见外。闭上眼睛，就只见到黑暗，所以名为见内。以此例来说明，或者比较明了。”(阿难第四次所答的观念，不是针对心在何处去辨别，只根据见明见暗来说明心在内在外的现象。)

佛对于这个问题，分举在外在内八点事实来辨别解释。佛对阿难说:“第一，当你闭上眼睛，看

见黑暗的现象，这个黑暗的现象，是不是与眼睛所看见的境界对立。如果黑暗现象，对立在眼睛前面，当然不能认为在眼睛以内。那么，所说暗昧境界，名为在内，事实与理论，不能成立。第二，如果看见黑暗现象，名为见内，那么处在完全黑暗的室内，室内的黑暗，都是你的内部了，能说这种黑暗现象，就是你的腑脏吗?第三，假如说，目前黑暗的现象，不与眼睛对立，须知不相对立的境界，眼睛根本就看不见。唯有离开互相对立的外境，只剩下绝对在里面的现象，才可以说是内在的境界。那你所说在内的实际理论，才可以成立。第四，闭上眼睛，认为就是看见身体的内部，那么，开眼看见外界的光明，这个心的作用，是由内到外，何以不能先看见自己的面目呢?

第五，假如由内到外，根本看不到自己的面目，你．所认为内外界限对立的理论根据，就不成立。假使必由内到外，可以见到自己的面目，这个明明了了，能知能觉的心，以及可以看见物象的眼，就悬挂在虚空之间，怎样可以名为在内呢?第六，如在虚空之间，自然不是你心的本能。那么，我现在坐在你的对面，可以看见你，是否我这个人也算是你自己的心与身呢?第七，我坐在你的面前，你的眼睛已经看到就知道了，你的心已经由你的眼到达我身上，同时你的身体仍然存在着有你自己的知觉。那么这个知觉作用，与你看见外界的知觉作用，是否同是你的心呢?

第八，如果你坚执地说，身体与眼睛，各有独立的知觉，那么你便是有两个知觉了。那你的一身，应该有两个心性的体才是对的。综上述理由，你说闭上眼睛，看见暗昧的景象，就叫做见内，根本是错误的。”（分析一般观念，认为心存在于开眼见明，闭眼见暗的作用是错误的）

认为能思惟的是心之辨别

阿难说：“我听佛说[心生种种法(注十)生，法生种种心生(注十一)，我现在再加思维推测，这个思微的作用，就是我心的体住。当这个心的思惟体住，与外面境界事物相连合，就是心之所在，并不一定在内，在外，或者在中间三处。”(阿难第五次所答的观念，认为思微的作用，就是心的体性。)

佛说:“依你所说，心生种种法生，法生种种心生。思惟的意识作用，与现象界相合，就是心。那么，这个心根本就没有自己的体性，既然没有自体，就没有可以相合的。设使没有自体的东西可以相合，等于抽象与假设相合，只有名词，并无事实，那还有什么道理呢！如果认为心是没有自体的，你用手扭痛自己身体某一部分，试问，你这个能够知觉疼痛的心，是你身体内部发出，还是由外界进来的呢?假若认为是从身内发出，同你第一次所讲的心在身内的观念一样，应该先能看见身内的一切。如果认为是从外界进来，同你第二次所讲的心在身外的观念一样，应该先能看见自己的面目。”阿难说:“这个所谓能看见的是眼睛，能知的。”佛说:“假若认为眼睛是能见的，现在你在室内，试问这个室能觉的心，并不是眼睛。若说必能先看见自己的面目，是不对内所开的门窗，也能够看见东西吗?而且一般刚死的人，眼睛还在，他们的眼睛也应该看得见东西。倘使眼睛还能看见东西，就不是死人了。再说，你这个能知能觉，明明了了的心，必有一个自体。试问，它的自体是一个体呢?还是有很多个体呢?心在你的身上，是遍满的呢?还是部分的呢?假若认为只是一个体，那你用手扭痛某一部分，四肢应该同时感觉疼痛。如果扭痛在一部分，而四肢都感觉得疼痛，那么，开始被扭的那一部分的疼痛，就不局部存在了。如果扭痛的部分，必然有它固定的位置，那你认为全身只有一个心性之体，在经验上和理论上，都不能成立。倘若认为有很多的心性之体，那又成为一个有很多个心性的人了。而且究竟哪一部分的心性之体，才是你自己真实的心呢?同样的，如果认为身内存在的心性之体，是遍满全身的，那同上面所分析的一样，不必再说。假若认为身内的能知能觉的心性，并不遍满全身，那你碰头，同时也碰到足，既然头已经感觉疼痛，足就不会再感觉到疼痛。事实上，并不如此，全身碰痛，全身都有感觉。综合上述理由，你所说的，认为心性无体，因外界现象的反应，心就相合发生作用，根本是错误的。”(分析一般观念，认为心性思惟作用，并无自体。都因外界刺激，相合反应而生是错误的。)

认为心在中间之辨别

阿难说:“我常听佛与文殊大士等讲自性的实相，您说:心不在内，亦不在外。我现在再加思维研究，在内寻不到这个能知能觉的心，身外又没有一个精神知觉的东西。既然身内寻觅不到能知的心，所以不能认为心就存在身内。事实上身心又有互相知觉的关系，所以也不能认为心在身外。因为身心互相关系，才能互相感觉得到。但是向身内寻觅，又找不到心的形象。这样看来，它应该存在中间。"(阿难第六次所答的观念，认为心存在于身体中间。)

佛说:“你讲的中间，中间是独立性的，当然不能迷昧，而且一定有它固定的所在。你现在推测指定的中，这个中在什么所在？你认为在其一处，或某一点，还是就在身上?假若在身体上，无论在内部或表层，就都是相对待的一边，不能认为某一边就是中间，倘若认为在身体的当中，等于你的第一观念所讲的在身体内部。如果认为在某一处，或某一点，那么，这个处或点，是实际的有一所在，还是假设的无法表示?倘若它只是一个抽象的概念，那你所讲的中，等于没有，而且是假设的，不能绝对地固定。从理论的观点上来讲，一个人假定以某一处作为标记，称它为中，那么，从其他不同的角度来看，就没有绝对的标准了。譬如以东方为基点，这个表示标识就在它的西面，以南方为基点，它就在它的北面。如此标示的准则，因方向而不同，观点也跟着乱混了。表示中间的观点既然混乱，这个心也就跟着杂乱无章。”阿难说:“我所讲的中

，不是您所说的这两种。我的意思如您过去所讲，自身有肉体的眼神经等能看的因，就产生自己可以看见外界景象的缘，所以就形成眼睛能够看见东西的识别作用。眼睛自有分别，外界的物理现状是没有知觉的物体。因此知道这种识别的能力作用，发生在外界现象与眼睛接触的中

间。这种作用现象，便是心的存在处，也就是心性的作用。”佛说:“你说心在肉体物质的眼睛与外界现象发生反应的中间，那你认为这个心性之体，是兼带具备物质心识两种作用，还是不兼带两种作用呢?假若是兼带的，外界物质与心识就杂乱了。因为物质本身是没有知觉的，心识才具有知觉的功能。心物是两相对立的，如何能说心是在其中间呢?既然不能兼带具备这两种作用，肉体的物质是无知的，自然没有知觉，更谈不到有一知觉体性的存在，那你所说的中间是个什么状况?所以说心在中间，是绝对的错误。”(分析一般观念，认为心在物质与知觉，身体与外界现象的中间，是错误的。)

认为无着即是心之辨别

阿难说：“我从前常听佛说:这个能知能觉能分别的心性，既不在内，亦不在外，亦不在中间，一切都无所在，也不着于一切，这个作用，就叫做心。那么，我现在心里根本无着，这种现象，就是心吗？”(阿难第七次所答的观念，认为一切无着就是心。)

佛说:"你说能知觉能分别的心，无着于一切，现在必须先了解一切的含义。凡是水里游的，陆上爬的，空中飞的，这些种种世间生物，以及呈现在虚空中的物象，综合起来，叫做一切。并不在这一切上，又无着个什么呢?其次:

再说你所说的无着，究竟有一个无着的境界存在呢?还是没有无着的境界存在呢?如果没有无着境界的存在，根本就是没有。等于说，乌龟身上毛，兔子头上的角，没有就没有，还有什么可以说无着!

如果有一个无着境界的存在，那就不能认为没有，必定会有一种境界与现象。有了境界与现象，事实就有存在，怎么可以说是无着呢！所以你说一切无着，就名为能知能觉的心，是错误的。”(分析一般观念，认为一切无着就是心，是错误的。)

(以上是有名的七处征心之论辩。)

(注十) 法：一切事与理。

(注十一)心生种种法生，法生种种心生：诸法本无，由心故有。心亦本无，因法故有。前一句“心生法生”，明法不自生，从心而起。后一句，“法生心生”，明心不对自生，由法而现。正显心本不生，法无自性，二俱无体，乃心法皆空之旨也。

真心与妄心体性的辨认

心，究竟在哪里?这个问题，阿难反复地提出七点见解，经过佛的分析论辩，都被佛所否定。觉得平生所学，尽是虚妄，就非常惶惑，请求佛的指示，要求说明心性自体本来寂静的真理。佛说:“一切含有知觉灵性的众生，自无始时期以来，(时间无始无终，故名无始。)种种错误颠倒，都受自然的业力所支配，犹如连串的果实，从一个根本发生，愈长愈多。甚至一般学习佛法追求真理的人，虽然努力修行，亦往往走入歧途，不能得成无上菩提。(自性正知正觉。)都因为不知道两种基本原理，就胡乱修习佛法，犹如煮沙，欲成嘉撰

。无论经过多久的时间，无论如何努力用功，终于不能得到至高无上的真实成就。”佛又说:“所谓两种原理，第一，自无始以来，作生死根本的，一切含有灵性众生的心理作用，凭借生理的本能活动，名为攀缘心。(普通心理现状，都在感想、联想、幻想、感觉、幻觉、错觉、思维与部分知觉的圈子里打转，总名叫做妄想，或妄心。犹如钩锁连环，互相联带发生关系，由此到彼，心里必须缘着一事一物或一理，有攀取不舍的现象，所以叫做攀缘心。)第二，这种妄心状况，只是心理生理所产生的现象，不是心性自体功能的本来。自无始以来，心性功能的自体，是超越感觉知觉的范围的，元本清净正觉，光明寂然，为了界说分别于妄心，名为真心自性。(这个所谓真，只是在名词上为了有别于妄心而假设的，在人与一切含灵众生的本位上所产生的各种心理状况的妄想，与生理本能的活动，都是这自性功能所生的动态作用。)你现在的意识精神，原来自然具有自性灵明，能够产生心理生理各种因缘的作用。但是心理生理各种因缘现象的产生，推究其原因，各有其自己的所以然。如能将身心、物理、精神互相关系所产生的各种因缘，各自归返其所以生起攀缘的本位，这个本来清净正觉、光明寂然的自性，自会超然独立，外遗所有而得解脱。一切含灵的众生，都具有这个心性自体功能而发生种种作用。虽然终日应用，但是只能认识这个自住功能所产生的作用，而不能认识心性光明寂然的自体，所以才在生死之流当中旋转不已。"

心性自体的指认

佛告阿难:"你现在想要了解心性寂然大定的正途，超越生死之流，必须先有正确的见解和认识。”佛于是举手成拳，再问阿难:"你现在看得见吗?”阿难答:“看见了。”佛问:“你看见什么。”阿难答:"我的眼睛看见您的拳，心里知道这是拳。”佛说:“能看见的是谁呢？”阿难答:“我同大众，用眼睛看见的。”佛又问：“我的拳，当前照耀你的眼与心，你的眼睛既然可以看见;什么是你的心呢？”阿难答：“您追问心在哪里，我现在便推测寻求。这个能够推测寻求的，大概就是我的心了。”佛说:“这个不是你的真心。"，阿难听了，很惊诧地发问:“这个不是我的心，该是什么呢？”佛说:“这种作用，都是外界刺激的反应，产生变幻不实的意识思想，遮障惑乱你心性的自体。自无始以来，直到现在，一般人都认为这意识思想就是真心，犹如认贼为子，丧失本无常寂的心性自体，迷惑流浪在生死的漩涡里。”阿难说:“我是佛的宠弟，因心爱吾佛，所以出家专心学法，不但如此，对于其他善知识，我都恭敬受教，发大勇猛，凡一切求善求真的行为，不怕困难，都恳切地去实行。种种作为，事实上，都是运用这个心，才能做到。即使要反对真理，永退善根，也是这个心的运用。现在佛说这个不是心，那我等于无心，岂不等于无知的木石一样?离开这种知觉，还会有什么呢?何以佛说这个不是心?这样，不但是

我，乃至在会的一般大众，恐怕都有同样的疑惑。希望佛发慈悲，再加开示我们一般未悟真心的人。"

这时，佛欲使阿难及一般大众，使心境进人‘无生法忍’，(无生法忍，是佛法的专门名词，也就是上面所说的心性寂然正定的实际境象。现行的心理现状，不再起妄想作用，住于寂然不动。生理活动，亦因之进入极静的状态，住于心性寂然的自体实相，是见性入道的基本要点。因为这种妄想不生的实相，有动心忍性，切断身心习惯活动的现象，所以叫作法忍。)，使用慈爱的手摩阿难头顶说:

"我常说，一切现象所生，都是心性自体功能所显现。一切世界的物质微尘，都因为从心性的本体功能而形成。世界上一切所有，一草一木，一点一滴，如果要研究它的根源，即使是虚空，也有它的名称和现象。这个清光明圣洁的真心，为精神、物质、心理、生理的一切中心体性，哪里没有自体的呢?假若你坚执这个意识分别、感觉观认为就是真心，那么，这个心就应该离开现象所有的色、香、味、感触等等事实作业，另外有一个完全独立的体性。例如你现在，听我说话，因为听到声音，你才产生了意识的分别。如果没有声音，能听的心性何在呢?即使你现在能够灭掉一切观看、听闻、感觉、知觉的作用，内守幽闲，犹为法尘分别影事。其实，心内什么都没有，只守着一个幽幽闲闲、空空洞洞的境界，不过是意识分别现象暂时潜伏的影像，而不是心的真实自性之体。但是，我不是说这种现象，绝对不是你的真心所具有的一种作用。你可以从这种心理的现象上，仔细地去研究揣摩。假若离开精神物质，心理生理的现象以外，另有一个超然独立能够分别的自性，那才是你的真心自性。如果这个能够分别的性能，离开外界现象与经验，就没有自体，那就可以明白这些现象，都是外界与意识经验潜伏的影像。意识经验和外界现象，时时刻刻都在变动，不能永远长存。当意识变动了，现象消灭了，这个心不是等于零吗?那么，你的自性本体，等于绝对断灭无有，还有什么可以修行证明得到'无生法忍'呢?(换言之:假若守着一个幽闲空洞的境界，便认为是心性自体，若不守这个幽闲空洞，这种境界，也就立刻变去。这很明显地证明这样静止的境界，只是一种意识的现象而已，并不是真心自性的本体。)世间一切修行佛法的学人，即使现前可以成功九次第定，(九次第定，又名四禅八定。是佛法与外道等修行用功共通的境界。初禅，‘心一境性’，就是制心一处，心念专一的境象。二禅，‘定主喜乐’。三禅，‘离喜得乐’。四禅，‘舍念清净’。并有四种定的境界，如:

空无边处定，色无边处定，识无边处定，非想非非想处定。再加灭尽定，统名九次第定。)却不能得到圆满无漏的阿罗汉果，(所谓漏，就是烦恼的异名。无漏或漏尽，即是烦恼已尽。阿罗汉，是小乘修行人所达到的最高境界，断尽一切烦恼，完全没有了无明、欲和烦恼的渗漏，足为人天师表的果位。)都是因为执着这个生死妄想的妄心，把它当作了真心自性的本体。所以你虽然博闻强记，知识广博，记忆和听到的佛法也很多，仍然不能得到圣果，也由于这个原因。"

阿难听了佛的教诲，悲泣涕流地说:“我常想仰仗佛的威神，不必自己劳苦修行，您会惠赏给我三昧。(心性寂然不动，照用同时的境界。)不知道各人的身心，本来不能代替，所以不能见到真心自性。我现在虽然身体出家，此心并未入道，譬如富家的骄子，违背慈父，自甘流浪在外，乞食他方。今天才知道虽然博闻强记，如果不用功修行求证，结果等于愚蠢无知，如人说食，终不能饱。人生现实境遇的烦恼，大体都被两种基本障碍砾困惑，第一，被各种心理状态的情绪和妄想所烦恼，所谓我执，"又名我障。第二，受一般世间现实的知识所障碍，所谓法执，又名所知障。都因为不能自知自见心性寂然常住的实相，希望佛哀怜我们，开发我们的妙明真心和道眼吧。"

南无阿弥陀佛！南无观世音菩萨！南无大势至菩萨！

能见不是眼见

佛说:“你先前答复我，看见了这个拳，何以有这个拳的色相？怎样变成这个拳?你又凭什么面看见?" 阿难答:

"因为您身体自己具有色相的作用，所以才有这个拳的色相。看见的是我的眼，构成拳的是您的手。”佛说:“老实告诉你，一切有智慧的人，要括解真理须要譬喻才能明白。譬如这个拳，假若没有我的手，根本就不能握成拳。假若没有你的眼，你也根本看不见。用你的眼睛，比例我的拳，这个理由，是相同的吗？”阿难说:“当然相同。如果没有我的眼，我哪里看得见?

用我的眼，比您的拳，事实与理由都是相同的。”佛说:“你说相同，其实不同。如果没有手的人，根本没有拳可握。但是瞎了眼睛的人，并不是绝对看不见。你试问路上盲人，你看得见吗?盲人必定答复你，我现在眼前，只看见黑暗，别的什么都看不见。可见一切盲目的人，只看见黑暗，他与一般眼睛不坏的人，在完全黑暗的房间里所看见的黑暗，有什么不同呢?

假使瞎了眼睛的人，看见的完全是黑暗，忽然恢复了视觉，还是可以看见眼前的种种色相和现象的。你如果认为能看见的，是眼睛的功能。那么，眼睛不坏的人，在黑暗中看见前面完全是一片黑暗，等到有了灯光，仍然可以看见前面的种种色相，那么，应该说灯光才是能看见的本能了。假若灯光是能看见的本能，灯光自身具有看见的功能，那不叫做灯，灯应该就是你的眼才对。再说:

灯自有能见的功能，和你又有什么相干?

要知道灯只能发光照到一切色相，在光明中，你这个能看见的是眼睛，绝不是灯。由此你更须了解，眼睛只能照显色相，自身并不具有能见能分别的知觉功能。能见的是心性自体功能，并

不是眼睛本质。"
客尘为烦恼的成因

阿难与大众听了佛的解说，虽然口已默然，而心还没有开悟，仍然静待佛的教诲。佛就再向阿难和大众说:"我初成道的时候，在鹿园中(注十二)，对桥陈那(注十三)等王人以及一般弟子们说:

"人们与一切众生，不能开悟自性，得成正觉，都是因为被客尘烦恼所误。现在要他们当时解悟的人，亲自提出说明。”于是侨陈那就说:

“我在佛弟子当中，身为长老，大众推为见解第一，就因为我领悟到客尘三字，所以有此成就。譬如行客，投寄旅店，暂时寄居，不会安住。如果真是主人，自然安居不动，不会往来不定。我自己思惟，变动不住的名为客，安居不动的是主人。又如晴天，灿烂的阳光照耀天空，阳光射入门户的空隙里，在门隙光线当中，可以看到虚空中尘埃飞扬的景象。这些尘埃，在虚空中飞扬飘动，而虚空自体，依旧寂然不动。我由此思惟体会，澄清寂然，是虚空的境界。飞扬飘动，是空中尘埃的状态。”于是佛在大众中，把手掌一开一合，问阿难说:"你现在看到什么？”阿难答:"我现在看到您的手掌，一开一合。"佛说:"你看见我的手一开一合，是我的手有开有合呢?还是你的能见之性有开有合呢?”阿难答:

"佛的手在大众前一开一合，我看见您的手有开有合，并不是我能见之性有开有合”佛说:"那么谁动谁静呢?”阿难答:“佛的手不停地在动，我的能见之性，跟着没有静过，谁又是不动的呢”佛说:“如是。”于是从掌中放一道光到阿难的右方，阿难跟着转头向右方看去。佛又放一道光到阿难的左方，阿难又跟着转头向左方看去。佛问:“你的头现在为什么动摇？”阿难答:“我看见您放光到我的左右两方，我的视线跟着光也向左右方追踪，头就跟着动摇了。”佛问:“你左右转动顾盼的，是头动，还是能见之性在动呢？”阿难答，“我的头当然在动，我的能见之性，正在追踪左右闪动的光，未曾停止，这中间实在不明自还有谁在动摇。”佛说:“如是。”于是佛又向大众说:“人们都以动摇的名之为尘，以不停止的名之为客。你们看阿难，头自动摇，能见之性并无动摇。再者，你们看我的手当然有开有合，可是你们的能见之性，并无卷舒开合。这个道理极其明显，何以你们反认为变动的是自身，动摇的现象是自己的实境呢?自始至终，时时刻刻，认定念念变动无住的意念，生起灭了，灭了生起的作用，当作自己的心性，遗失真心自性的自体，颠倒行事。致使性心失真。反认为物理变动的现象就是自己，在心理生理的范围内打转，自入迷误。"
(十二)鹿园：即鹿苑，在波罗奈国境，为古帝王苑囿，又为帝王养
鹿之园。(十三)析陈那
：译日火器，以先世事火命族故。名阿若多，译日解本际。因悟客尘二字之理，得成圣果。佛成道后首度五比丘，桥陈那为五比丘之一，在佛弟子中见解第一。"
第二章　宇宙心物认识论
宇宙万有自性本体的认识
这时，波斯匿王起立问佛，"我以前听迦 延(注十四)、毗罗

(注十五)子们说，这个物质的身体，死后就灭亡断绝了，这样就叫做不生不灭的涅磐。(注十六)我现在听佛所讲，感觉非常困惑，希望佛再说明其中道理，如何证明这个二心自性，确是不生不灭的。我想在会一般初学的人，一定也都很希望知道这个道理。"

佛说，"你现在的身体，是不是渐渐地变坏了呢？”王答，"我这个身体，现在虽然还没有坏，将来一定要变坏的。"佛问，"你现在还没有衰坏灭亡，何以知过将来一定会衰坏灭亡的呢?"

王答:"我这个身体，现在虽然还没有衰坏，但是当我观察现在的情形，时时刻刻都在变迁，新陈代谢，永不停留，如火成灰，渐渐地消灭，当然将来会衰坏灭尽的。"佛问，“你现在年龄已经衰老，颜貌和儿时相较，又怎样呢？”王答，"我在童年时期，皮肤组织细嫩光润。后来年龄长大，血气充满。现在年老衰退，形容憔悴，精神昏聩，头发白了，面皮皱了，距离死期，恐怕不远了，怎样可以与壮年时代相比较呢?"
佛间，"你的形体与容貌，应该不是在短时期内就衰坏的罢！”

王答，"变化实在是逐渐的在暗中推移，不知不觉的随着寒暑的交流和时间的变迁，慢慢地形成今天的状态。当我在二十岁的时候，虽然还算少年，实际颜貌已比十岁的时候衰老了。三十岁的时候，比二十岁又衰老得多了。现在六十二岁，回忆起来，觉得五十岁的时候，也比现在强壮得多。我看这种变化，暗中在推移，不是十年，也不是一年一月一天的迁易。实在是每分每秒，刹那刹那，念念之间，不会停止地随时变化，所以断定将来一定会衰坏灭尽的。"佛问:

"你看到变化，迁改不停，悟到身体生命一定会衰坏灭亡。但在变灭的过程当中，你还知有一个不灭的自性存在吗?"王答:" 我不知道有这个永不坏灭的性存在。" 佛说:"

我现在指示你这个不生不灭的自性。让我问你你在几岁开始见过恒河的水？”王答，“我在三岁的时候，跟着母亲去祭天(注十七)，经过恒河，那个时候就知道是恒河，看见了河里的水。”佛问，“你刚才说，你的年龄随着岁月在变迁衰坏，你在三岁的时候，看见恒河，到十三岁的时候，再看见恒河，它的水又怎样了呢？”王答："河水还同我三岁的时候一样，现在已经六十二岁，河水还是没有变样。”佛问:"你现在自悲老大，发白面皱，形貌身体，比童年的时候衰老，等于换过了一个人身。但是你观看河水的见精自性，和从前童年时代观看河水的见精自性相较，是否变动衰老了呢?"

王答:“这个见精自性，并未变动。”佛说：“你的身体面貌虽然衰坏，但这个能见的见精自性

并未衰坏。会变迁，有生灭的，当然会变坏，那个不变坏的，自然不生灭、不变迁、也没有生死了。你何以引用一般断灭的观念，认为此身死后便一切完全消灭了呢？”阿难跟着就问，“如果说:这个见闻的自性，一定是不生不灭的，何以您说我们遗失了真心自性，颠倒行事呢？”于是佛就把手垂下来，问阿难说，“现在我的手，是正的还是倒的？”阿难答:“依一艘世间习惯，都认为这样下垂的手，是倒的。而我实在不知哪样是倒。"

佛问:“世间一般习惯，以为这样是倒的，究竟哪样是正的呢？”阿难答:"您的手若是指向上空，就是正的。”佛说：“同样的手，上下头尾一掉换，世间一般习惯，就发生不同的观念。你与我的身体，也同这种情形一样。佛的身体，称正遍知之身。你们未成道之身，就叫做颠倒自性。依你仔细的观察，你与我的身体，所谓请正倒不同原因在哪里?”阿难与大众，听了佛的问话，大家都茫然，不知所答。

南无阿弥陀佛！南无观世音菩萨！南无大势至菩萨！

心物一元的自性本体之说明

佛说，如我常说:“汝身汝心，皆是妙明真精妙心中所现物。”物理世间的各种现象，与精神世界的各种作用，所发生心理生理的事实，都是真心自性本体所显现出来的。你的物质的身体生理与精神的心理现象，也都是心性自体功能所显现的东西。自性本体的真心实相，灵妙光明而清虚，是万有的根元。何以你们遗失了圆满的、灵妙的真心，舍弃了宝贵的、光明的自性，在灵明妙悟中，自取迷昧。迷昧中唯一所感觉的境象，是空空洞洞的。空洞暗昧是物理现象界的最初本位。由此空沿暗昧形成物质和生理的本能，于是生理的本能活动与情绪妄想相混杂，形成心理状态，而显出精神的作用。精神作用与意识妄想，又产生生理活动的情状。精神作用与生理本能，聚在一身内活动而使生命存在，因此互相发生作用，奔流向外，成为世间各种业力。在休息静止的时候，所剩余的，只有昏昏扰扰、空空洞洞的感觉。一般人就认为这种空洞昏扰的情形，就是自己心性的根本现象。“一迷为心，决定惑为色身之内。不知色身，外泊山河虚空大地，成是妙明真心中物。譬如澄清百千大海，弃之。唯认一浮沤体，目为全潮，穷尽瀛渤。”

既然迷惑这种现象，认为是自己的心性，就坚决误认心性自体是存在于生理色身之内。殊不知身心内外，以及山河大地，乃至无边无际的虚空，都是这万有本源灵妙光明的真心自性本体功能所产生的东西。只是一般人见不到这个事理的实际，认为自己一身是我，困于这个小天地之中。譬如要见海的全貌，却抛弃了海洋不肯信任，只去看大海中所起的一点浮沤，认为已经看到了无边的大海。所以我说，你们都是愚昧当中的迷人。画地为牢，自甘舍大而取小，迷心认物，不能游心千方之外者。例如我的手，上下交互掉换，你就不知道哪样是正的，哪样是倒的，实在太可怜悯了！"(其实上指下指都是手，由于世间的观念认识，确定它的状态有所差异，而有正和倒的不同。心、佛、众生，性相乎等，人人具足，个个现成。不是心，不是佛，也不是物，只在目前人不识。)

自性和物理现象界的八种分析

阿难听了上面的解说，就向佛说:"我听了佛的指示，虽然解悟到心地灵妙光明的真心自性本体，本来是圆满而且常住不变的。，但是，我用以解悟佛所说的心性道理的心，仍然是这个攀缘不停的现在思想之心。我不敢认为这个心，就是本无的真心自性。还希望切实指示，拔除我的疑根，使我还归自性，见到无上的正道。佛说:"你们如果以妄想攀缘的心听法，那所了解的真理，仍然是一种思想妄心，并未真实证到实际的自性。如人用手，指示月亮给人看，那要看月亮的人，应该从所指的方向去看月亮。假若只看着这个指头当作月亮，这个看的人，岂但迷失月亮的真相，同时亦失去了这个所指的指头的作用。既不能认识月亮也错认了指头，更加失掉光明与黑暗的辨别能力。如果以现在你在听话的、用以分别理解我说道理的妄心现状，认为就是自己的真心。那么，这个心的自性，应该离开声音的分别作用以外，自己还有一个能分别独立存在的性能。譬如有客、寄住旅舍，暂时停留，就会离开，他是不会常住的。若是主人，自然不会离去。自住真心，也同这个道理一样。如果你的自性本体，本来不会变动，何以离了声音以外，你就找不到能够听声音、能够分别的自性本体呢?不但听声音的是这样，你这个能看见我的容貌的分别色相作用，离开色相影像，也没有一个能看、能分别的自胜本体独立存在。由此你切实观察反省这个意识分别的妄心，既无能分别的东西，也无形状。说它是绝对的空，可是绝对的空，根本就是没有，但是事实上又确实能够发生作用，所以拘舍离(古印度十大外道师之一，译义为牛舍，氏族姓也。)等人，认为八万劫以前的宇宙本体的现象，是渺冥不可知的，于是就建立一个抽象的冥谛观念，说它是宇宙万有的本元。你假若认为知觉分别的作用，是外界现象的反应，才产生意识思想，那么，离开外缘与意识，自己真心就不存在了。那你现在心性所生的各种作用，都可以归纳返还到最初的来处和动机所在。那么，你自性的主宰又是什么呢?又在哪里呢？”

阿难问："如果说，人们心性所生的各种作用，都可以把它归还到最初的来处和动机所在，何以您说灵妙光明的心性本无，没有可以归还的本位呢?"佛说，"例如你现在能看见我的这个作用，是由于能见的精明本元而来，这种能见的功能，虽然不是灵妙精明的真心自性，犹如第二个月亮所放射的光明，是假有的作用，并不是来自真月的光影。你要我现在指出体的心地自性无可归还的实相，可以用这个讲堂来收譬喻。这个讲堂因为有洞开的窗户，所以日出东方，阳光明耀，就可以看见光明。(光明由来源)夜是没有光明的，夜里的现象是黑暗，所以就看见黑暗。(黑暗的来源)门户与孔穴之间当然有空隙，所以就看见内外通达的空间。(通达的来源)因为墙壁与实物的阻挡，所以就看见障碍。(障碍的来源)能够观察环境的，是思想分别的作用，所以能

够明白各种现象。(分别观察的来源)渺茫虚无的是虚空。(空间的来源)尘雾消散，视线又为之清明(晴朗的来源)．你所看到目前的现象，所有各种变化，大体归纳起来，不出这几类。我现在使它各归本位。光明归还于阳光，因为没有阳光，自然没有光明，所以光明来自阳光。黑暗归还于夜色。通达归还于门户。障碍归还于墙壁。观察归还于意识思想。空间归还于虚空。昏暗归还于尘雾。清明归还于睛朗。眼前宇宙各种现象，一切所有，不出这八种范围。你的能知能见这八种现象的自性本能，试问，应当归还给谁?假若认为应该属于光明，那么，没有光明的时候，黑暗到来，何以又可以看见黑暗呢?其他各种现象，依此类推，能见的自性本能，不属于任何一种现象。因此，你要了解，明暗等种种现象，各有不同的差别。但是这个能知能见的自性本能，并不跟着一切差别的现象而有所改变。“诸可还者，自然非汝。不汝还者，非汝而谁?”一切现象，自然都可以归还其所以然的本位，那当然不是属于你自住的功能。而这个能见能知的本元，却无可归还之处。既然没有可以归还之处、不是你的自性又是什么呢？所以说，只要你不随现象的生灭变化，生起意识的差别作用，你自己的心性自体，就可以恢复到本来灵妙光明清净的本元了。但是你自己执迷不悟，丧失了心性色体的本元，在生死大海中，浮沉不已，自受沦溺，不知反照自拔。所以我说你们是最可怜悯的。"

(以上是有名的八还辨见的辩论。)

客观的物理世界与自性能见的主观无二无别

阿难说：“从这种分析，我虽然认识了这个能见的本能无所可还，但是又怎能证明它就是我自己的其性呢？”佛说:“你现在虽然没有得到清净无漏的地位，却可以靠佛的神通力量，见到初禅中、欲界天天人的境界而无障碍。阿那律看这个娑婆世界，犹如在手中看一个小果子。其他一般菩萨们，大至可以看见虚空间无穷数的世界，小至微尘最初的本元，也无所不见。可是一般人们与众生，视线所能及的程度，近不过分寸，远也只是有限的距离。现在我与你，上下观察日月所照到的空间，其中显示着水陆空中的万物现象，虽然有昏暗光明种种形象，无非都是自然界物理的影象，反映留存在分别意识的作用以内。现在要这许多所见到的现象中间，哪样是我们自己的能见自性之体，哪样又是物理的现象呢?现在尽你的目力所及，上见太阳月亮星星，自然是物质，当然不是你心性的自体。平看到世界的边缘，乃至空间种种的光，也是物质，不是你的自性。再看到云在飘，鸟在飞，风吹草动，尘埃飘扬，树木、山川、草芥、人畜，这些种种，都是外物，不是你的自性。这些远近万物，虽然各有差别不同的现象，但在你能见的自性中都清楚地看见。可是一切万物，虽各有差别不同的性质，你能看见的自性功能，却并没有差别不同。这个能见的自性，至精至妙，明明自自，实在就是你的本能自性。假若这个能见的自性，也是物质的，那应该可以看见我这个能见自性的形状了。倘若认为这个能见的自性，同万物现象一样，可以用眼看得到，那就可以说看到我了。但是当我不起看的作用之时，何以又见不到我这个看不见的自性在哪里呢?如果可以见到我这个看不见的能见自性、那你所看见的，并不是那个真实看不见的能见自性，假若那个能见的功能，根本看不见，那自然不是物质或现象，何以不是你的自性呢?再说，你现在看见物质现象的时候，你既然已经看见物象，相反地说，物象也应该看见你了。那么，人性与物理性能，体性杂乱，见解认识就错乱不定，你和我与一切世间万物，根本就没有秩序和标准了。如果你看见万物现象的时候，是你自己能见的功能在看，当然不是我释迦牟尼在看。那你的能见功能的自性，自然是周遍一切所在，那不是你自己是谁呢?何以你对于自己的真心自性，始终疑惑;不能认识现实的自性，反来向我口头寻求你自己实在的其性呢？”

自性大而无外 小而无内

阿难问:“假若这个能见的就是我自己的真心自性，现在我和佛放眼看到整个天地日月。回到室内，又只能看见窗前檐头。这个能见的自性，本来是周遍虚空，但是如今在一室之内，充其量，只能看见这一个室内的空间。是这个能见的功能缩小了呢?还是墙壁房屋截断了这个能见的功能呢?我实在不知道这个道理在哪里，希望佛再加以分析。”

佛说。一切世界大小、内外，所有种种事业，都是现象界反应的存留。不应该说这个自性能见的功能有收缩或放大的作用。譬如一个四方形的器具，形成方形以内的空间。你说这个四方形内的空间，是定型的呢?还是不定型呢？假若认为是定型的，在这个四方形空间的当中，另外放一个圆形的器具进去，这当中的空间不应该又变成圆形了?倘若认为是不定型的，那在四方形器具当中的空间，何以会一定是方形的呢？你说不知道这个道理在哪里，其实这个道理是很明白的，何以还要问在哪里呢?假若你要想空的形象没有方圆，只需要除去方圆的外形。虚空的自体，本来就无所谓一定的方，或一定的圆当然你不应该再说:

除开虚空以外，四方或圆的空间又在哪里了!你问，我们退到室内以后，能见的功能是缩小了。当你仰头看到太阳的时候;难道是你把能见的功能拉长了，到达太阳边缘吗?假若认为筑了墙壁，把能见的功能或空间截断了。那么，再把墙壁打开一个洞，何以能见的功能和空间，并没有截断和接连起来的形状呢?你问这个道理，显然不通。一切含有灵性的众生，从无始以来，迷昧了自己的心性自体。认自住为物理的，所以失掉心性真实的本体妙用，因此被外物所引诱转变，受物象的迷惑。所以在万物当中，见大见小;观念上就有大有小。“如能转物，则同如来。身心圆明，不动道场。”如果自心能够转变万物，不被万物现象所迷惑而去造业，就和佛相同了。身心自然可以进入圆满光明、寂然不动的境界，‘于一毛端，遍能含受十方国土’”。

阿难说，“假若这个能见的精灵，一定就是我的灵妙自性。现在我眼前已经显出看见的作用，若是这个能看见的就是我的自性，那么，我的身心，又是什么呢？现在把我的身心分别加以研究，的确各有其实体。但是这个能见的自性，并没有一个自体，离开身心单独存在。如果说，是我的自心，使我现在能够看见，这个能见的功能，就是我的自性，而这个身体并非是我。那么，等于您上面所说的问题，岂不是外面的物象，也可以看见我了吗？”佛说:“现在你说:能见

的功能自性，就在你的前面，这是不对的。假若就在你的前面，而且你又实在可以看得见它，那么，这个能见的精灵，自然可以指得出来在什么地方。我现在同你坐在园林里，观察外面的树木、河流、殿堂，上至日月，前对恒河。你在我的座位前面，可以一一举手指点种种现象，阴暗的是树林，光明的是太阳，阻碍的是墙壁，通达的是虚空，乃至一草一木，以及微细的尘埃毫末，大小虽然各有不同，只要有形象的，都可以指点出来。如果你的能见的自性，现在就在你的前面，你也应该用手可以确实地指出来，什么是那个能见的自性。你要知道，假若虚空就是你能见的自性，虚空既已变成了见，什么又是虚空的自性呢？如果物象就是你能见的自性，物象即已变成了见，什么又是场象的自性呢？你既然可以精细的剖解目前的万象，那么，你也可以分析出精灵光明清净虚妙能见的本元，和普通物象一样，明明白白地指出给我看了。”阿难说：“我现在坐在讲堂里面，远及恒河，上观日月，手可以指出，眼可以看见，可指的都是万物的现象，却没有能见的自性存在。假若如佛所说，不但像我这个初学的人，即使智慧如菩萨们，也不能在万物现象的前面，剖解出精灵能见的自性。那么离开一切万物与现象，那个自性又在哪里呢？”佛说：“是的是的。如你所讲，这个能见的功能，不可能离开一切物象，另有一个自性存在。你所指出的各种物象当中，又没有那个能见功能的自性。再说，你与我坐在园林里面，观看外面的林苑，上及日月，种种现象虽然不同，可是决不能特别指出一个能见的精明。但是你又怎样能证明在一切的物象当中，哪样不是能见的自住所显现的呢？”阿难说：“我近观这个园林与一切物象，实在没有一样不是能见的功能所显现。假若树不是所见的，怎么能够看得见树?如果树就是能见的自性，那又何以是树?由此可知，假若虚空不是所见，怎云能够看得见虚空?如果虚空就是能见的自性，那又何以是虚空？因此我又思惟，在这些万有现象当中，仔细研究，明白发挥，无一不是能见功能自住所显现的。”佛又说：“是的是的。”这时，在会大众与一般初学的人，听佛反复答说“是的”，不知这个道理要点究竟在哪里，感觉茫然惶住涑。

这时，佛知过他们都在怀疑恐惧，于是又说：“我说的都是真实话;不是故意作狂言妄语。更不同于一般外道学者们的理论，认为宇宙间另有一个主宰，或自我不死的存在，希望你们仔细研究研思维。”于是文殊大士就起立向佛说，“大家不懂这个道理的原因，是因为不了解这个能见的功能，与物理系世界的万象，是否同一体性。假若现实世界中．所见到的一切现象，无论是物质或是虚空，都是能见的自性，那么，这个能见的功能，应该可以指得出来。如果这些现象，不是能见的功能所显现，就应该根本看不见这些现象。他们现在不知道这个道理的关键在哪里，所以怀疑惊异，望佛加以说明，指出物理世界的万有现象，和这个能见的精明，元来是什么东西?在物理现象与心性的中间，如何可以互相统一？”佛说，：“凡是佛与一般有道的大士们，在自性寂静、微密观照的三昧境界当中，对于这个能见的自性与客观的物理世界所见的各种现象，以及心理思想的主观作用，都如同幻觉中所见的空花，本来并无实质的存在。这个能见的，以及所见的现象，其实都是灵明妙觉，光明清净的心性本体所产生的功能作用。(说明心物二元本是一体的作用)。在自性本体上讲，无所谓哪个是的，哪个不是的。(客观与主观，都是自己所建立的偏见执着作用。）我现在问你:“你的名字叫文殊，除了你这个文殊本人以外，这个文殊的名字，还代表别的文殊吗？”文殊大士答:“文殊就是我，并不代表别人。假若这个名字还代表另外一个人，就有两个文殊了。但是文殊现在只代表我个人，这个真实的我，和名字所代表的我，就是一个。中间并不能分出哪个是真的，哪个是假的。”佛说，“这个心性能见的灵妙光明的功能，与物理自然界的虚空和物质现象，也同你刚才所说的一样。客观的物理世界，与心性自体所产生的功能，本来就是一体。都是灵妙光明，圆满的真心正觉自性，同时也具备幻有与妄想的作用。可以生出物质色相与虚空的现象，表现在人们能闻能见的作用里。譬如有第二个月亮，便有谁是真月，谁是假月的问题。但是若只有一个月亮，其间便没有真月假月的问题了。(由"千江有水千江月，万里无云万里天"的意境去体会，可以明了这个道理，)你现在观看的能见功能，与自然界的许多物理现象接触，能够感觉它的种种作用，就叫做妄想。在外界现象与感觉妄想的中间，实在不能够指出哪个才是本体的功能作用，哪个又不是。所以你若能了解客观物理世界的自然现象，和知道妄想分别的作用，都是真心至精的灵妙光明正觉自性的功能，然后才能指出这是什么，那是什么。”

自性本体超越自然与因缘和合

阿难问:“诚如佛说这个真心正觉自性，遍满十方虚空界，湛然清净，常住本位，没有生灭变化。那么，外道学者，如按毗迦罗等论师们的理论，认为宇宙的本体，是本无所有的冥谛。又如瑜伽学派，投灰外道等的理论，认为有一个大梵天,或说有一个真我遍满一切处，和佛现在说的，又有什么之不同?并且佛曾经在楞伽山与大慧大士们说，外道学者们说宇宙万有是自然界的本能。我说是因缘所生，不是外道学者们所说的境界。现在我看这个真心正觉的自住，自然存在，根本成不生不灭，在本体上并无一切虚幻颠倒。好像既不是因缘，又不是自然。这个道理究竟如何?希望明白地指示，使我们得见真心自性的真理。”佛说:“我现在已经说得很明白，你还未领悟，误认自性本体是自然的本能。如果一定是自然的本能，当然有一个自然的固定体性。你现在观察这个灵妙光明能见所及的各种现象中间如光明、黑暗、虚空和障碍等等，究竟什么才是自然的本体呢？假若认为光明就是自然之体，应该不能看见黑暗。如果认为虚空就是自然之体，应该不能看见障碍。这些种种，究竟以什么为自然的本体呢?如果认为黑暗就是自体，光明来了，应该没有自然之体，何以又能看见光明？”阿难说，“自性本体，既非自然的本能，我现在认为是因缘所生，但是内心仍然不明白如何它是合于因缘的道理。”佛说:“你说因缘，我再问你，你现在因为能见，所以见性显现。这个见性，是因为光明而有?还是因为黑暗而有？是因为虚空而有?还是因为障碍而有?如果因为光明而有，必不能看见黑暗。如果因为虚空而有，必不能看见障碍。所以应当知道这个真精正觉，灵妙光明的自性，既不属于因。也不属于缘，离不开自然，也不是自然。‘离一切相，即一切法。’你何以在这中间乱用心思，用世间普通的知识和一般戏论的名词，强作辨别，譬如用手撮摩虚空，终是徒劳无益，哪里可以捉得住虚空呢?"阿难问，“佛说这个灵妙正觉自性，非因非缘。何以过去说能见的见性作用，必须

要具备有四种缘，所谓因虚空，因光明，因心，因眼，这又是什么道理呢”佛说，“我说一切是因缘所生的道理，并不是指自性本体形而上的第一义。(是说后天宇宙间的所有现象，都是因缘和合所生。)人们都说我能看见，何以才叫做看见?何以叫做看不见？”阿难答:“人们因为有太阳、月亮、灯光等，才能看见种种现象和色相;所以叫做看见。假若没有这三种光明，就不能看见。”佛说，“如果说没有光明，就叫做看不见，那么光明去了，应该看不见黑暗的到来，事实上，黑暗来了，又可以看见黑暗。这只能说是没有若见光明，何以能称之为看不见呢?假若在黑暗中，看不见光明，称之为不见，哪么，在光明中，看不见黑暗，也可以叫做看不见了。如果这个理论是对的，人们面对光明或黑暗的时候，都可以称为看不见。其实只是光明与黑暗两种现象互相变更交替，并不是你能见的自性在其中失。由此可知自性能见的功能，面对光明与黑暗时，都是看见，怎样可以说是不见呢？所以你应当知道，看见光明的时候，能见的自性，并不就是光明。看见黑暗的时候，能见的自性，也并不就是黑暗。看见虚空的时候，能见的自性，也并不就是虚空。看见障碍的时候，能见的自性，也并不就是障碍。由这四种现象相对中间，可以说明能见的道理。你更应该知道，如果在眼见的作用中间，想要见到能见的自性，这个自性，并不是眼前所见的作用能够看见的，若要见到能见的自性，必须绝对离开所见与能见。因为能见自性的本体，不是所见的作用与能见的功能所能见到的。‘见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及’。怎样可以用因缘、自然，或者两种和合的作用，来说明自性本体的道理呢？你们因为智慧狭劣，不能明了自性的清净实相。我希望你们善自思惟，不要懒惰懈怠，才能证得灵妙正觉自性的大道。”

个别际遇与共同遭遇的原因

阿难听了佛的指示，知道自住本体，既不是因缘，又不是自然，更不是和合与不和合的道理，内心尚未开悟。现在再听到‘见见非见’的理论，越发增加迷惑，请求佛再加说明。

于是佛又向阿难说：“你虽然博闻强记，只是知识增加，但缺乏心性正定中微密观照的实证工夫，所以此心始终不能明了。我现在为你分别开示，也便后世未来的人们，知道如何进大正觉三昧的道路，希望你仔细静听。一切含有灵性的众生，犹如旋轮，任随世间现实环境所播弄。被两种颠倒分别妄见的幻有感觉业力所支配，在现实的世间里，随环境业力的轮子旋转。

什么是两种幻有感觉的妄见呢?

第一是众生个别业力所形成的幻有感觉的妄见，(包括、个人主观观念)

第二是众生共同业力所形成的幻有感觉的妄见。(包括大众的思想)第一什么是个别业力所形成的幻有感觉的妄见呢?犹如世间有人，眼睛患发炎或内外障的病症，夜里看见灯光的照耀，可能就会觉得另外有一个五色重叠的圆圈影子。这种现象是灯光自身所现的形色，还是自性能见的作用所生出来的彩色呢?假若认为是灯光的彩色，何以没有眼病的人，不能看见同样的景象，只有患眼病的人，才能看见?

如果它是能见的功能所生的彩色，这个能见的作用，己经变成形色了。患眼病的人所看见的圆影颜色病象，又叫做什么呢? 再说:

假若这个病眼看见的圆影与颜色，离开了灯光，仍旧单独存在，那么看别的东西，也应该有圆影与颜色的出现了。如果圆影与颜色，离开了看见的作用，依然单独存在，应该不是眼睛所能见到的，何以病眼的人又能够看见呢?

所以应当知道光色的显现，确实由于灯的存在。光外色影，却是眼睛有病才发生的。事实上，光色的圆影与所见的作用，都是自性变态的病象。能够了解那是变态病象的见性，却不是病。所以不应该说这种现象，是灯光的作用，还是眼睛所见的作用。也不能说不是灯光，也不是眼睛所见的作用。(因为离开了灯光，即使有病眼，也看不见这种现象，如果没有病根，也看不见这种幻影。)犹如第二个月亮，既不是原有月亮的本身，也不是凭空的影子。为什么呢?例如用手捏住眼睛去看月亮，可以看见两个月亮。这是眼睛受障碍，视线发生分裂的作用，既不是月亮有两个，也不是月亮有影子，这完全是因为用手捏住眼睛，视线分裂所造成的。凡是有知识的人，当然不会认为这种捏住眼睛，造成视线分裂的作用，便是第二个月亮的来源。但是也不能说捏的作用，不是造成第二个月亮的原因。这个疾病所看见的幻影，怎能说它是灯的作用，或是见的作用呢？更何况再去分别它不是灯的作用，也不是见的作用呢？（人们见到各种不同的现象，产生各种不同的感觉，形成各种不同的主观观念，都是清净自性功能所生的变态病象。自性变态病象所见的一切，当然不正确，自然更不知道哪个是自然界的幻影，哪个是能见的自性了。人们对现实世界的一切，完全受到个别业力所形成的幻觉妄见支使，包括个人的主观观念。在物理世界的现象当中，所看见的光景和色素以及万物形态，它的原本形状，并不一定和我们肉眼所看见的情形一样。我们所看见的情形，都是受光波振动的不同影响，而发生视线感觉的幻觉作用。并不一定是绝对的真实，也不能说所看见的并不真实。在意识思想上，人们的主观观念，都受个别认识观点的支配，经常落在错误的旋涡里，就各是其所是，非其所非了。）

第二，什么是众生共同业力所形成的幻有感觉妄见呢？这个世界除了大海洋，中间的陆地，大约有三千洲。正中央的大洲，在大国二千三百。其余小洲在各海洋中，各有国三两百，或一，或二，或至三十、四十、五十不等。如果在某一个小洲中，只有两个国家，其中一个国家遭遇到恶缘厄运，这个国家的人便会看见种种不同的景象。例如看到两个太阳，或是两个月亮，或是彗星。以及天体种种不平常的现象。但是只有这一个国家的人方能看见，另一个国家的人，都看不见这些景象，而且也毫无所闻”（古代天象学的观念，认为天体日月行星的运行变化，与地球人类都有息息相关之处。所以当天象有不平常的出现或变化时，必然影响到地球上人事

的大变动。因此由文学而形成一种占星术。现代天文学否认这种学说。天人关系，究竟是否如此？且待科学进一步的证明，大可不必基于这一时代的学说去争论。）

佛又说："现在我把上面所举出的这两种道理，归纳的，演绎的，作一比较说明：例如个别业力所形成的幻有感觉妄见，像哪个眼睛有病的人，看见灯光中所现的圆光影像，虽然也同前面的现象相似，实际是看的人眼睛有病形成。眼睛的病，就是所见影像的来源。这种影像，并非光色本身所造成。但是必须了解这个病眼人的能见自性，却没有病态。例如人们现在眼前看见的山河国土，与形形色色自然界众生界的各种现象，也都是无始以来自性功能习惯性的变态病象作用。（因为自然界各种形形色色的光色现象，本身实相，并不一定和人们眼睛所看见的情形相同。）能见的作用，与现象界接触，才有眼前的的现象发生。这种作用和意识，实际上都是自性正觉光明所起的变态病象。当你感觉能见时，便是病象。但是那个正觉光明的能生感觉所缘的本元，并没有病态。因为自性能觉的功能，既然可以感觉所见的是变态病象，这能觉的自性，并不在变态病象的各种现象中，这实在就是能见功能见到了自己的本性。诸凡感觉、闻听、知觉、所见的作用，都由这个自性出发，哪里还另外有见闻觉知的存在呢？所以你现在可以看见我同你自己，以及世间各类众生，都是自性能见功能所生的变态病象。没有这些变态病象，便是能见的真精自性，它是没有病态的，所以不称之为妄见。其次，又如共同业力所形成的幻有感觉妄见，也同于上例。只是将一个病眼人的个别病态，扩充为一国人的共同病态。个人所见的圆光影像，是眼病所形成。一国人共同所见的灾异恶象，所遭遇的天灾人祸，都是共同业力的恶缘所发生，也都是无始以来能见作用所生的变态病象。再如这个世界上的三千洲，和四大洋，乃至日月所照到的太阳系中各个星球国土，以及这些土地上所有含灵的众生，一切见、闻、觉、知，都是自性本体功能，受业力形成的幻有感觉妄见所生的变态病象，互相和合妄生，互相和合妄死。如果能够超越远离一切互相和合的因缘，及不和合的因缘，就可以灭除一切生死的本因，归还到圆满正觉，不生不灭的自性本体。自然得入清净本心，自性常住的本位。"

## 第三章 心理与生理现状为自性功能发生的互变

佛说："你先前虽然解悟到本觉灵妙光明的自性，既不属于因缘所生，又不是自然的本能。但是你还没有明白这个本觉根元，既不是和合自然界的各种现象所生，但又是和合自然界各种现象才能表现其作用。自然界的现象，不外明暗通塞四种境界。在这四种互相对待互为消长的现象当中，你能见的自性，究竟与哪一作用相和呢?如果与光明相和，当你看见光明在你眼前的时候，其间何处掺杂你能见的自性?倘若能见的自性有形相可以辨别，掺杂以后又变成哪种形相呢?若是没有能见的自性作用，怎样又可以看见光明呢?如果认为看见光明的就是自性，如何又可以见到这个能见的自性呢?倘若能见的自性本来圆满，那么，何处方与光明相和呢?如果说光明本自圆满，就不需要与能见的自性相和。若能见的自性与光明有别，认为掺杂起来才发生看见光明的作用，在理论上，就失去自性与光明的意义。假若掺杂起来，便失去了光明与自性的意义，那么，所谓能见的自性与光明相和，当然也不合理了。其他如黑暗，以及通塞，都是同样的道理。倘若认为自然界的和合才产生自性功能的作用，都是错误的。从和的观点来说是这样，从合的观点去研究，也同上面所讲的道理一样，不须辨别即知。(自然界的一切现象，都是互相对待的。能见能知各种对待现象的自性，却是超然独立的。）

阿难说:"既然这样。如我思惟:这个灵妙正觉的本元，与一切外界现象，以及心思念虑的作用，不是和合的了？"佛说:"你现在又说能知能见的自性功能，与自然界现象不相和合，便又落于偏差。假若不相和合，看见光明的时候，这个能见的自性与光明，必然各有它的边际。你仔细研究，哪里是光明?哪里是能见自性的精灵?当能见的自性与光明接触的时候，哪里是这两种边际的界限呢?如果光明的边际里，绝对没有能见自性的作用，当然各不相干，自然也不知道光明的现象在哪里，更不知道光明的边际。其他如黑暗，以及通塞，都同这个道理一样。从不和的观点来说是这样，从不合的观点去研究，假如能见的自性与光明根本不能相合，那么，能见的见性与光明就互相违背，各不相干，犹如耳朵与光明根本就各不相关一样。如果能见的自性尚且不知光明的现象在哪里，怎样可以辨别它与光明相合或不相合呢?所以也同上面所讲不和的道理是一样，不须辨别即知。"（自然界的万有物象，以及虚空，本能都有放射的功能。人们自身的精神，也具有放射的作用。自性能见能知和感觉的作用，与万象接触，自然发生感觉的作用。如果二者不相和合，即不起作用。）

佛又说："总之，你还不明了一切现象，都是自住本体上的浮生光影，自然界一切现象的变幻形相，随时随地出现，也随时随地灭了。(能量的互相变动，才有物理现状的形成。心理精神和能量互变，所以一切不定。）

所有现象有形成与灭尽，都如幻变。这种幻妄变化的现象，形成自然界的形形色色。可是真心自性本体，仍然是灵妙光明，不随变幻而变化。人们心理生理的各种作用，如五阴(色、受、想、行、识。)六入(眼、耳、鼻、舌、身、意。)十二处(上面所讲的大人与外界的色，声、香，味、触，法。)十八界(上面所讲的十二处的中间界限。)都是因缘和合，而生起的心理生理的虚妄现状。因缘分离，虚妄的现状就跟着消灭。殊不知生灭去来的作用，都是自性本体功能的现象显变。这个称为如来藏，或者真如的自性却永远住于灵妙光明、如如不动的本位。周遍圆满十方，在自性本体的真常当中，求其去来生死与迷悟，也都是时间空间里的变幻现象，其实在自性本体上，根本了无所得。

### 心理与生理的五阴作用经验的分析

佛说："何以见得五阴(又名五蕴。)即心理与生理的本能，都是真如自性的本体功能？"

色阴：譬如有人，用清净的眼睛，去观看明朗的天空，自然晴空一片渺无一物。假如这个人，

始终不动的向空凝视，眼神经便发生疲劳的变态，便会看见虚空中幻影的光华，或者其他种种不平带的景象。你要知道眼前身心所生与自然界色阴的现象，也同样是自性本体功能的变态。这种虚空中的幻象光华，既不是来自虚空，也不是出自眼睛假若是来自虚空，当然应该还入于虚空。虚空若有了出入，就不成为虚空了。虚空既不成其为虚空，自然不容许有幻觉光华的起灭。犹如你的身体，不能再容纳另一个阿难一样。如果幻象的光华，是从眼睛而出，当然也应该还人于眼睛，既然光华出自眼睛，自己当然可以看见光华的出处。假若光华是可以见到的，光华出去，眼内自然清清净净，应该也可以转而见到自己眼睛的内质形状。如果光华的存在，是不可见的，出去既然遮蔽虚空，回来应当也遮蔽眼目。再说:当眼睛看得见光华的时候，它当然是没有受遮蔽。何以又必须要晴朗的虚空，才能现出眼睛的清净与不清净呢?所以应当知道身心交感发生的色阴，都是时间空间星的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

受阴:

譬如有人，手足没有病，四肢百骸都很舒适，并不记得身体的存在，根本没有违顺的感觉。假若这个人用两只手掌，互相摩擦，心理便会发生涩滑或冷热的感觉。生理交感的受阴作用,也同是这个道理。这种感受现象，既不来自虚空，也不出自手掌。假若是来自虚空，它既能使手掌有所感触，身上其他部分又何以不能同时感触呢?难道虚空会选择感觉的处所?如果这种感触出自手掌，应该不靠摩擦便已具有。再说:"感觉如从手掌心里发生，两手合拢靡擦，掌心才知道有感受，那两手离开摩擦作用;感觉应该钻回身内。那么，臂、腕．骨桩等部分，应该也同时知道感受钻回的情形。如果另外还有一个知觉的心，可以知道感受作用的出入，这个知觉，自然是另外一个东西，在身中往来。更何须等到两手合拢摩擦以后，才会知道这一个感触呢?所以应当知道生理感觉的受阴，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

想阴:

譬如有人，谈说酸梅的味道，嘴里就会流出口涎。想到脚踏悬崖，足心就会发生酸涩的感觉。想阴的思想变化作用，也同是这个道理。例如说到酸梅，嘴里就流涎。这种酸涎，既不从酸梅流出，也不是无故从嘴里流出。假若是从酸梅生出，梅子应该自会说酸，何必要人来说。如果嘴里听到酸梅便会流出酸性的津液，嘴巴应该自听，何必要等到耳朵发生听觉，听里才流出涎来呢?

如果是耳朵听到，酸涎就会流出，那么这种酸涎，为什么不从耳朵内流出来呢?又如想到脚踏悬崖，足心就会酸涩，也和嘴流酸涎的道理一样。所以应当知道想阴的知觉、感觉、幻觉、错觉等等心理思想，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

行阴:

譬如一股暴流的水，波浪一个一个互相连续。前面的波浪与后面波浪，下连续不断，并不超越。从表面看去，确是一股强有力的暴流。身心本能活动的行阴作用，也同是这个道理。水的动力流性，不从虚空而生，也不是水自身具有，更不是水性一定要流。但是又离不开空间与流水作用。假若水流从虚空而生，那么，十方无尽的虚空，都成为无尽的流水，世界自然都会受到沉沦。如果这个流性是水自身所具有的，那么它应该另有一种性能，不只于水而单独存在，别有形相，清楚地在那里。如果这个流性就是水性，那么，静止不动时候，应该不是水的自体了。假若暴流的形成，是离开虚空与水的自性，另外别有一种动能，可是事实上，虚空以外，更没有虚空可得，水流以外，更没有水流存在。所以当知身心本能活动的行阴，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

识阴:

譬如有人，拿一个宝贵的瓶子，塞住两头的孔穴，里面装满了空气，带去千里以外的国土。精神生命的识阴活动作用，也同是这个道理。瓶子里的虚空，既不是从那一处空间而来，也不是从这一处空间而入。假若是从那一处的空间装进了虚空，那么，这个原有的瓶子，既然带着这一处的虚空离去，在原有的地点，应该少了一瓶虚空。如果瓶子里的虚空，在到达目的地时，倾入空间，那么，打开瓶孔，倾倒的一刹那，应该可以看见瓶里的虚空倒出。(人生精神生命活动的作用，犹如空瓶状况。身体中间，除了生理的各种机能以外，并无一个精种的实质。只是自性真空功能所生的识阴，在支使身心内外的活动。)

所以当知识阴所生精神意识的生命活动，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。"

心理与生理的六根作用(五官与意识)经验的分析

佛说，“其次，何以见得六入(即六根，包括五官与意识)的作用，都是真如自性的本体功能呢?

(1)眼。

例如上面所说的，眼睛瞪视虚空，发生疲劳，看见虚空里幻变的光华现象。须知眼睛和疲劳所生的幻变作用，二者都是正觉自性所发生的变态。因为自然界有光明与黑暗两种现象，人们在其中发生看见的作用，吸收这种种现象;就称之为见的佳能。这个看见的作用，离开明暗两种现象，毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个看见的性能，不从明暗而来，也不由眼睛而出，更不是虚空自然所生，假若是从光明而来，遇到黑暗的时候，看见的性能，应该跟着光明消灭，何以又可以看见黑暗?如果是从黑暗而来，遇到光明的时候，看见的性能，应该跟着黑暗消灭，何以又可以看见光明呢?假若是从眼睛而出，眼睛并没有储备明暗两种现象。那么，这个能见的精灵，本来就无自性了。如果是从虚空所生，面前可以看到自然界的现象，反转回来，也应

该可以看见眼睛。再说:如果是虚空所生，乃是虚空自己在看，与眼睛又有什么相干呢?所以当知眼睛吸收外界现象的"眼入"，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

(2)耳。

譬如有人，用手指很快地塞住两个耳朵，塞久了，耳朵与听觉，就发生疲劳的变态，听到头脑里有嗡嗡声音。须知耳朵与疲劳作用，二者都是正觉自性所发生的变态。因为虚空有动静两种境界，人们在其中发生闻听的作用，感受这种有声无声的动静现象，我们称之为听的性能。这个闻听的作用，离开动静两种境界毕竟没有一个固定的自体。因此当知闻听的性能，既不从动静的声音而来，也不由耳朵而出，更不是虚空自然所生，假若是从无声的静境而来，听到有声时，闻性应该随着静境而消灭，何以又可以听到有声的响动呢?如果是从有声的响动而来，当无声时，闻性应该跟着响动而消灭，何以又可以听到无声的静境呢？假若是从耳朵而出，耳朵并没有储备动静两种境界。那么，这个闻所的作用，本来就没有自性了。如果是虚空所生，虚空既然自有闻听的性能，就不是虚空了。再说:虚空自然能闻，与耳朵听闻又有什么相干呢？所以当知耳朵闻听感受外界有声无声动静等的"耳入"，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是它然界的性能，

(3)鼻。

譬如有人，用力急搐鼻子，鼻子搐久了，发生疲劳的变态，就有冷气吸入感触。因为有这种感触，便分别出鼻子通塞与虚实，以及香臭等气味。须知鼻子与疲劳作用，二者都是正觉自性所发生的变态。因为有通塞两种现象，人们在其中发生嗅觉的作用，感受这种通塞现象的，我们称之为嗅觉的性能。这个感受，离开通塞两种现象，毕竟没有一个固定的自体。因此应当知道这个感受的性能，既不是从通塞而来，也不是由鼻子而出，更不是虚空自然所生，假若是因畅通而来，鼻子塞住的时候，感受的性能，应该也跟着畅通而消灭，何以又可以感受堵塞呢?如果是从堵塞而来，当畅通时，应该又跟着堵塞而消灭，何以又可以了解香臭等等感触呢?假若是从鼻子而出，鼻子里并没储备通塞等现象。那么，这个嗅觉的性能本来就无自性了。如果是由虚空所生，虚空里的嗅觉应当可以嗅到你的鼻子，并且虚空自然有嗅觉的作用，与鼻子感受又有什么相干呢?所以当知鼻子内外感受的"鼻入”都是时间空间星的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

(4)舌。譬如有人，用舌舔自己的嘴唇，舔久以后，嘴唇发生疲劳的变态。这个人如果有病，就感觉到有苦味。如果无病，就有甜的感觉。因为有甜与苦的不同，才显出舌头的感觉作用。当嘴唇与舌头不动的时候，应该是淡然无味的。须知口舌与味道作用，都是正觉自性所发生的变态。因为有甜苦淡等味性的变化，人们在其中发生感觉的作用，吸收各种变化的味性，我们称之为知味的性能。这个知味感觉的作用，离开甜苦淡等变化，毕竟没有一个固定的自体。因此应当知道这个会尝甜苦淡的味性，既不是从甜苦淡而来，也不是由舌头而出，更不是从虚空所生。假若是从甜苦而来，尝到无味时，这个知味感觉的作用，应该也跟着甜苦而消灭了，何以又可以感觉到淡呢?如果是由淡而出，尝到甜味时，知性就应该消灭了，何以又会感觉到甜苦二味呢?如果是从舌头而出，舌头没有储备甜淡苦的味素。那么，这个知昧的感觉，本来就无自性了。如果是从虚空所生，虚空自有味性的感觉，不必经由你的口舌才知味性的变化。"再说:是虚空自知尝味，与舌头知味的感觉，又有什么相干呢?所以当知舌头分别知味感觉的"舌入”，都是时间空间里的虚妄暂有变化。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

(5)身。譬如有人，一只手是冷的，一只手是热的，用冷的手，去接触热的手，如果冷手温度很低，热手的温度便跟着下降。如果热手温度高，冷手的温度便跟着升高。这样冷热接触与分开的作用，就发生了感触，显出知觉的作用。冷热相交流，发生感触疲劳的变化。须知身体与感触疲劳的现象，都是正觉自性研发生的变态。因为有接触与分开两种感受作用，人们在其中发生感觉的反应，吸收冷热等各种现象，我们称之为知觉的性能。这个知觉的体性，离开接触与分开的两种感觉作用，毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个知觉的作用，既不从接触与分开的感觉而来，也不从你合意与不合意才有。既不是由身体而生，也不从虚空所出。假若从接触的时候才有感觉，当分开的时候，感觉就跟着接触离开而消灭，何以又能够知道感觉分开了呢?合意与不合意二种作用，也是这个道理。如果是从身体而生，身体上没有储备接触分开合意与不合意的四种固定现象。那么，你身体上的这个知觉，原来就无自性了。如果是从虚空所出，虚空自有知觉，与身体的感觉又有什么相干呢?所以当知身体感觉外界冷热等的"身入"，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，．也不是自然界的性能。

(6)意。譬如有人，劳苦疲倦就要睡眠，睡够了便觉醒，看见过的事情就会记忆，失去记忆就是忘记。生命过程的各种事情与思想，生起、保存、变易、消灭的种种颠倒经验，习惯的吸收存留在心里，似乎很有次序地潜伏着。这种情形，就叫做意识知觉作用。须知意识与知觉疲劳现象，二者都是正觉自性研发生的变态。因为有生起灭了两种作用，人们自性有收集知觉的功能，在生灭两种作用中间，吸收保留，形成内在知觉思想的境界，发生能知能闻等作用。如果回转见闻功能之流，流不及地，空空洞洞，了了朗朗的境界。这种现象，我们称之为知觉的性能。这个知觉的性能，如果离开睡眠清醒与生灭等相对的作用，毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个知觉的根元，不从睡眠清醒生灭作用而有，也不从身体上而出，更不是虚空所生。假若是从清醒来的，到了睡眠的时候，这个知觉的作用，已经跟者清醒的现象而消灭，何以又会睡眠呢?如果一定在思想生起的时候，才有知觉的作用，思想灭掉的时候，就不应该知道思想已经灭了，还有谁可以知觉到思想的消灭呢?如果知觉是从思想灭了而有，那么，思想再生起时，知觉已经跟着灭了而消灭，这中间谁又知觉得思想的再生起呢?如果知道的作用，是从身体内部而出，睡眠与清醒两种现象都凭借身体才发生作用。假若离开睡眠与清醒两种行为，这个知觉

的作用，等于虚空中的花朵，毕竟没有固定的自性。如果是从虚空所生，虚空自有知觉，与人身的知觉又有什么相干呢?所以当知意识知觉思想的“意入”，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

身心与外界作用(十二处)经验的分析

佛又说：“何以见得十二处(身心与外界)本能，都是真如自性的本体功能呢?

(1)眼与色相。你现在举眼去看外面的树林，以及园中的泉池。这些色相，是因为有色相才生出眼睛看见的性能?还是因为有眼睛才生出色相的现象呢?假若是眼睛生出色相的现象，那么，当眼睛看虚空时，虚空并没有色相。色相的性能消灭，应该显出一切俱无。既然一切色相俱无，谁又明白那便是虚空?同样的，辨析虚空，也是这个道理。(如果虚空根本是什么色相都没有，又拿什么叫做虚空呢?

假若是外界色相生出眼睛看见的性能，那么，观看虚空没有色相，这个可以看见的性能也应该消灭。见能既然消灭，其他一切也就没有了，谁又能明白何者是虚空，何者是色相呢?所以当知，可以看见的性能，与外界色相和虚空，都没有固定的所在。也就是说见能和色相，二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的本能.

(2)

耳与声音。你再听这个园林里面，通知大众吃饭时，就打鼓。集合大众时，就撞钟。钟鼓声音，前后连续。试问，这是声音来到耳边?还是耳朵去到声音那里?假若是声音来到耳边，就如同我到城里去乞食，此地就没有我了。同样的，假如这个声音已经到了你的耳边，其他的人，应该都不再听到。何以很多的人，可以同时听到钟声，同时都来集会吃饭呢?如果是你的耳朵到达声音那边，如同我从城里回来此地，城里就没有我了。同样的，当你听到打鼓的声音，你的耳朵已经去鼓的所在，若同时钟声发出，应该不能同时听到。更何况在同一时间，另外还有象、马、牛、羊种种动物及其他混杂声音。如果听能与声音，不是来往接触的，那么，一切声音便应该听不到了。(声音是音波振动，发出声浪，普遍传达，发生耳膜听觉的反应。音波杂乱，听觉亦可同时听到杂乱的声音。既不是耳朵去声边，也不是声音来耳际。音波达不到，耳膜就没有听觉的反应，以上所说，只是说明听觉与声音的偶然作用，并不常存。换一个例来说:例如心中有事，沉思很深。虽然有音波声浪到达耳膜，因为心不在焉，也不起听觉的反应。并且音波声浪，亦受时间空间的限制，暂有还无。听觉的作用，亦受心理与时空的限制，忽起忽灭，都没实际长存的。)所以当知，听觉与声音，都没有固定的所在。也就是说听觉与声音，二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(3)鼻与嗅觉。你现在再嗅这个炉中所燃的檀香香气。这种香，假使燃烧很多，整个城内，都会嗅到香气。试问，这种香气，是生于檀木?还是出在鼻子里?抑或发生在虚空中?

假若这种香气出在你的鼻子里，既然从鼻子所出，那香气应当从鼻子里喷出来。鼻子不是檀香木，何以鼻子里会有檀香香气?再说，你嗅闻到香气，应当是从鼻子吸入，若说香气从鼻子里出来，却说是嗅闻到的，便不合理了。如果是香气生于虚空，虚空的本性是永远一样的，香气也应该永远存在，何以必须靠炉中燃烧枯木，才会有香气呢?如果香气是发生在檀香木上，那么，这种香质，因为燃烧而变成烟，鼻子嗅到香气时，应该先受到烟气笼罩，才会闻到香味。何以烟气腾空，散布还不太远，而数十里内，都已嗅闻到了呢?(香嗅都是放射性的作用，使鼻管嗅觉发生反应。檀木木发出的烟，并不是香，只是木质燃烧以后，质量转变，成为烟雾。以上所讲，只是说明嗅觉与气味的偶然感应作用而已。)所以当知，鼻和嗅觉与香味，都没有固定的所在。也就是说嗅觉与香味，二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。

(4)舌与味觉。你要吃饭时，去托钵乞化。其中遇有酥酪醍醐，称之为上等滋味。这种滋味，是虚空中自性?还是从舌头发生?抑或是存在于食物里面呢?假若这种滋味，是从舌头发出，在你的嘴里只有一个舌头，这个舌头，已经成为酥酪味，再遇到蜜糖，应该不会再变移。如果真的不变，就不能称为知道滋味，如果变移，舌头只有一条，何以一个舌头，尝出很多种滋味呢?如果滋味存在于食物里面，食物并没有知觉分别，怎能自知滋味?再说:
食物自知滋味，等于是别人在饮食，于体有何相干，又怎能称为知味呢?如果滋味是虚空中自生，那么，你谈虚空，虚空却是什么滋味?假使虚空是咸味，既然成了你的舌头，也应该同时咸了你的脸。如果这样，这个世界的人，都和海鱼一样了，而且既然常常受到咸味，便不会知道淡味，可是若真不知道淡味，当然也就不会觉得咸味了。咸淡都不知道，怎么称之为味呢?(舌头有感觉滋味的味觉神经，因为食物本身的味素不同，吃到听里，舌头的味觉反应就不同，所以知道味别。上面所说的声头只有一条，何以同时尝到很多种滋味，只是说明舌与滋味的反应作用并不常在。)

所以当知，滋味和舌头与味觉，都没有固定的所在。也就是说尝性与味觉，二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(5)

身体与感触。你在早晨，用手摸头，这个摸触的知觉，是谁能够感触呢?试问，能感触的是手?还是头?假若是手，头就不会有知觉，何以头也会知觉呢?如果知觉在头，手就没有用，又怎能叫做感触呢?如果手与共，各自都有感触的知觉，那你一个人，应该有两个身体。如果头与手是一个知觉所生的感触，那么，手与共，就是一体了，真的是一体，感触究竟在哪里呢?如果是在本能内，本能没有固定所在。假定有固定所在，就不是本能了。离开本能与固定所在，虚空当

然不可能与你发生感触的。所以你应当知道，身体感觉的作用和身体，都没有一个固定的处所。也就是说身体作用与感觉，二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(6)

意识与思想。人们意识所生的思想，不外善的、恶的、无记的三种性能，产生种种法则。这个思想法则，是由心所生，或是离心以外。别有一个所在?若思想的就是心，那么，思想所生的法则，就不是自心抽象的影像。如果不是自心所起，那么，思想根源究竟在哪里呢? 如果离开自心，另有所在，那么思想法则的性质，是有知的呢?还是无知的呢?如果是有知的，那就可以称之为心了。既是自心，这与你抽象的印象是不同的。因为那个有知的思想，同样等于你自心的能量。如果这也就是你的心，何以你的心所产生的思想，有时候又不同于你的个性呢?如果思想本自知的，那么，这个思想作用，事实上，并不就是色、声、香、味、离合、冷暖、虚空形象等等任何哪一样物象。那么，它究竟是在哪里呢? 现在的色相与虚空，实际上都没有思想的表示。不应该说，现实人间以外，还有另一个虚空存在。既然心不是可以把捉的东西，心所生的意识处所，又从何去建立呢?所以应当知道，思想与心，都没有一个固定的所在。那么，心所生的意识与思想法则，两种都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

身心与外界之间　(十八界)经验的分析

佛又说:“何以见得十八界本能(身心与外界中间的边际性)都是真如自性的本体功能呢?

(1)

眼与色相之间。如你所了解的，眼睛和色相是产生眼识的基本原因，生出眼睛识别的本能。这个识别的作用，是因眼睛而生，以眼睛为界限呢?还是因色相而生，以色相为界限呢?假若是因眼睛而生，倘若外界没有色相与虚空，便没有什么可以分别的。即使你有识别本能，又有什么用呢?并且你能见的本能，根本不是青黄赤目的色相。它既然无从表示，又从哪里去立界呢?如果认为由于外界色相而生，当虚空没有色相时，你的眼睛识别作用，就应该消灭了。又何以能够识别知道这就是虚空呢?而且当外界的色相变迁时，你也能识别色相在变迁。假如你的识别本能，不跟着变迁，那么，色相所生的界限，又怎么去建立呢? 如果随同色相的变动而变迁，所谓界限的情形，自然就没有了。如果是不变的，便应该是永恒的。既然因色相而生起作用，就不应该又能识别虚空所在。如果认为眼识同时能兼有这二种作用，是由眼睛与色相相对，共同产生的，那么，当眼睛色相二者相合时，中间识性就分离了而不起作用。识性若是可以分离的，那么，识性与眼睛和色相也都能相合了。这样体性便发生杂乱，又怎么去成立界限呢? 所以应当知道;"眼睛是接触外界色相的基本原因，产生眼睛的识别作用，以及眼识与色相之间的界限，三处都没有固定的自性。所以眼睛与色相，以及色相之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(2)

耳与声音之间。又如你所了解的，耳朵和声音是产生耳识的基本原因，生出耳朵的识别本能。这个识别的作用，是因耳膜而生，以耳膜为界限呢?还是因声音而生，以声音为界限呢?假若是因耳而生，既然动静两种现象并不现在面前，耳膜就不会知道了。如果耳膜一无所知，知觉尚且不成立，这个识别的作用，又是什么形状呢?如果你认为是耳膜听见了声音，因为没有外界的动静，就不形成听闻的作用，怎样可以把肉质形状的耳朵，杂在色相之中，名之为识界?所谓耳识的界限，又从何建立呢?如果耳识生于声音，因为有声音，才有识别的作用，那就与能闻的听觉无关。"但是没有能闻的听觉，又会亡失声音所在。如果识别的作用，从声音产生，承认声音是因能闻的听觉才有声音的现象，那么，能闻的听觉，应该也同时能闻听识别的作用。如果不能闻听识别的作用，就是没有界限。能够闻听识别的作用，这个识别，也等于是声音。而且识别的作用，既已被闻的听觉所闻，那个知道能闻的本能，已在闻听的，又是谁呢?如果根本是无知的，犹如草木土块，就不应该有声音与能闻的听觉混杂而成中间的界限了。界限既然没有中间性的固定本位，哪里再有内外现象可以成立呢?所以应当知道，耳膜是听觉声音的基本原因，产生耳膜听觉的识别作用，以及听觉与声音之间的界限，三处都没有固定的自性。所以耳膜听觉与声音，以及听觉与声音之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(3)

鼻与嗅味之间。又如你所了解的，鼻和香味是产生嗅觉的基本原因，生出真的嗅觉识别本能。这个识别的作用，是因为鼻而生，以鼻腔为界限的呢?还是因香味而生，以香味为界限呢?假若是因鼻子而生，那么你心里把什么当作鼻子?是那个肉质的如同两爪形状的鼻子呢?还是那个具有嗅觉作用是鼻子呢?如果认为肉质的是鼻子，肉质的只是身体一部分。那么，身体的知觉乃是感触的一种，应该称之为身体而不能称之为鼻。这样只能说是身体的感触作用，不能认为是鼻子的单独本能。如果认为是感触作用，感触是生理本能的反应，更不应该认为一定是鼻子的作用。鼻子的名词形相，尚没有确定，所谓鼻子嗅觉与香味的界限，又从何处去建立呢?如果认为嗅觉就是鼻子的知觉，那你心里认为什么才是知觉呢?如以肉体神经的反应为知觉，那么，肉体的知觉，乃是生理神经的触觉反应，不能说是鼻子的作用。如果以虚空为知觉，既然虚空自己有知觉，肉体应该没有自己的知觉，这样，虚空应该就是你自己了。你的身体既没有知觉，那你这个也就不存在了。如果以香味为知觉，知觉既然属于香味，与你又有什么相关。假使香气和臭味是由鼻子生出，那么，香臭二种气流并不生于兰花和檀香，当二者没有时，你嗅自己的鼻子是香的呢?是臭的呢?臭的就不是香，香的就不应该臭，如果香臭两种气味都能够同时嗅到，你一个人应该有两个鼻子了，等于有两个同时能嗅的自性。那么，目前同我问答的，也应该有两个阿难，哪个才是你自己的真体呢?如果鼻子只是一个，香臭本来没有什么两样，臭就是香，香也就是臭，香臭两种并没有个别的体性，界限又从哪里去建立呢?如果是因香味才产生识别的作用，识别作用既然因香自有，那么，同眼睛能够看东西一样，眼睛能够看东西，却不能同

时看自己的眼睛。如果香味本身自有识别性能，就不应该知道自己有香味。能够知道有香味，就不可能生出香味了。不知道香味的当然不能识别香味。香味既然不是知觉自己所具备的，苦味的界限也不能成立了。识别的作用自己不知道有香，气味界限也不是由香味而建立，既然没中间性存在，自然也不能形成内外。那么，鼻的嗅觉作用，毕竟是虚妄的暂有现象。所以应当知道，鼻子是闻到香味的基本原因，产生鼻子嗅觉的识别作用，以及A与香味之间的界限，三处都没有固定的自性。所以4与香昧，以及嗅觉与香味之间的边际，三者既不属于因缘所生;也不是自然界的本能。

(4)

舌与味性之间。又如你所了解的，舌和味性是产生辨昧的基本原因，生出舌的辨昧识别本能。这个识别的作用，是因舌而产生，以舌为界限呢?还是因滋味而生，以滋味为界限呢?假若是舌自产生;那么世间的甘蔗、乌梅、黄连、食盐、细辛，姜桂，都没有它己的滋味了。当你自己尝舌时，是甜的，还是苦的呢？如果舌是苦的，那个尝舌的苦味的又是谁呢?舌如是不能自尝本身的滋味;那么，能知觉辨味的又是谁呢?舌的，本身自住若不是苦的，便没有滋味发生，又如何去成立界限呢?如果识别的作用因味而生，它自已能成为滋味，也就等子舌头一样，应该不能自尝是什么滋味。又何以能识别，分辨这是滋味，那不是滋味呢?再说，一切不同的滋味，并不是一物所生。滋味既然从多方面产生，识别的作用，亦应该有很多的体性。识别的作用的体性如果只有一个，而滋味是从识体而生，那么，咸、淡、甘、辛混合同生，无论形相如何变异，味性却只有一个，应该没有分别不同的作用。如果没有不同的分别，就不叫做识别的本能，什么又是舌与辨昧的识别之间的界限呢？当然不应该说虚空生出你的心性识别本能。如果是舌与滋味和合产生辨味的识别作用，在这和合的中间，原来就没有识别的自性，又怎样能生出界限呢?所以应当知道，舌是味性的基本原因，生出舌的辨昧识别作用，以及舌与滋味之间的界限，三姓都没有固定的自性。所以舌与滋味，以舌头的辨味作用与滋味之间的边际，三者既不展于因缘所生，也不是曰然界的本能。

(5)

身体与感触之间。又如你所了解的，身体和感触是产生感觉的基本原因，生出身体识别感觉的本能，这个识别感觉的作用，是身体所产生，以身体为界限呢？还是因感触而生，以感触为界限呢?假若是因身体产生的，如果身体不与其他

物体接触分离，便不会有接触与分离两种感觉，身体哪里有识别作用存在呢，如来是由于和物体接触而生，是两种物体自己接触，根本没有你的身体。事实上，哪里有没有身体的感觉，也能够知道和物体接触与离开呢?你要知道，物质是没有感触知觉的东西，身体是有知觉感触的作用的。知道身体的感觉是因为接触所生，知道接触的作用，是因为有身体。但是感触的作用，并不就是身体，身体也并不就是感触。身体的形相与感触的现象，两种本来没有一定的所在。联合所有的机能，便是身体的自己体性，身体的所有机能以及感觉离散了，形相就等于虚空。因此可知身的内外的界限，尚没有固定性可成立，所谓中间性，又如何成立呢?中间性既不成立，内外性根本是空的，那么，你识别感觉的产生，又从谁去立定界限呢?所以应当知道，身体是感触的基本原因，产生身体识别的感觉作用，以及身体与感觉之间的界限。三处都没有固定的自性。所以身体与感触，以及身体识别与感触之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

(6)

意识与思想之间，又如你了解的，意念为思想产生意识的基本原因，生起分别意识思维法则的本能。这个分别意识思维的作用，是由意念所生，以意念为界限呢?还是因为思维法则而生，以思惟法则为界限呢?假若是由意念而生，在你的意念中，必有思惟的作用，才能发现表明你的意念。如果没有思惟法则，意念也就无由而生了。离开外缘与思惟法则，京念就没有形态，分别的意识又有什么用呢?再说你的分别意识心与一切思想较正的作用，以及了解辨别的性能等，和意念是同二的作用呢?还是不同的作用呢?假如是同一个作用，那也是意念，怎样又生个什么所思想的呢?若不同是一个意念，应该没有所分别的意识，如果没有所分别的意识，何以是意念所生呢?如果有所分别的意识，又何以识别这意念呢?意念与分别意识，无论是同，或是异，两个性质都没有确定成立，(只是为理论名词上区别的方便)界限又如何可以绝对地定位呢?如果识别作用是因思惟法则而生，世界一切思惟法则的产生，离不开色、声、香、味、触的作用。那么，你现在观察色法:(光、色、时、空与物质等)一切声音、香气、滋味，以及身体的感触，现象形状都很分明，都直接与五根(眼、耳、鼻、舌、身)对待，并非完全由意念所包括。你的分别意识决定要依于思惟法则所生，现在你仔细观察，各种法则是何形状?如果离开色、空、动、静、通、塞、合、离、生、灭等，超越了这一切现象，终结便没有什么可得的了。分别意帜产生，色、空等等现象法则也跟着发生。分别意识消灭，色、空等等现象法则跟着消灭。所以然的根本原因既然不存在，那个因它而生的分别意识作用、是什么形相呢?假如那个形相没有，分别意识的思惟法则的界限又怎么去产生呢?所以应当知道，意念是思想的基本原因，发生分别意识思惟的法则，以及意念思想与分别意识思惟法则等之间的界限。三处都没有绝对固定的自性。所以意念与思惟法则，以及分别意识之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。

## 第四章　物理世界与精神世界同为自性功能的显现

### 地水火风空五大种性的剖视

阿难起立问佛:"您常说一切事物是和合与因缘所生，宇宙间种种变化，都由于物质原素四大种(地、水、火、风)的和合发生作用。何以现在又对因缘所生，以及自然而有，两种理论都加排除，我实在不知道这个理由在哪里。希望怜悯我们的愚顽，指示中道了义的真理，以免大家受世

间戏论学理所迷惑。”
佛说：“

你先前不愿意学习小乘道业，要求无上正觉的大道，所以我便指示你自住本体的真理第一义谛。(形而上的体性。)何以又搅在世间学理的戏论圈子内，被妄想支使，认为因缘所生才是究竟的法则，而自行缠绕?你虽然博学多闻，有如一个只会谈说药性的人，真药摆在眼前时，反而不能辨别了，我说你真是个可怜悯的人。你现在仔细地听，我将为你分别指示，也好使将来修学大乘的人们，能够通达自性本体的实相。如你所说:物理世界，由于四大种的物质和合，而发生宇宙间万有的种种变化。假如物质的本能不是和合性的，就不能与其他物质相和合，犹如虚空，并不和合一切色相。如果物质的本能是和合性的，同样都是变化的作用，自始至终，都是因为互相形成而存在，互相变化而灭亡。这样生灭不常，生死死生，生生死死，犹如火炬在迅速转动，形成一个幻有的圆轮形状，永远没有休息停止的时候。譬如水结成冰，冰又化成水一样。
(1)

固体的‘地大’种性。你观察这个地大种性，粗重的变成大地，细小的成为微尘，微生还可以分析为邻虚尘。(邻虚尘相同于现代自然物理学所说的物质最基本的单位，佛学中指为色法中的极少分，谓其是物理的最基本元素，几乎等于虚空，所以叫做邻虚。古印度外道学者们的学说，认为邻虚没有十方分，圆而常住。整个世界到末劫毁坏的时候，邻虚尘不坏，分散于虚空而常住，相同于物质不灭的理论。小乘佛法则说邻虚亦是因缘所作，业力尽时亦要坏的、此所以不同于一般学说，而相同于现代自然物理学说的能量互变的理论。毗昙明说邻虚，无十方分，但云具二缘生，所以也是无常的。第一，是因缘。第二，是增上缘。现代的理论科学与这一说相近。再分析到极微的元素边际，又是七分所构成、有部的佛学指七分为构成物质最基本的元素，又说与八事俱生。所谓八事，就是物理最基本的能，具备有地、水、火、风四大种的性能，本身是时具有色、香，昧、触的困境，互相和融而成一极微，又叫做微聚。这种极微有六方分，等于说有六位空间，仍然以自性本体功能所生众生业力的心力为中心，所以叫做七分。只有得天眼通境界的人，才能看见，所以也叫做极微色，也可说是不可知数的物色。再把物质的邻虚尘加以分析，最后就为空性。)

这个物质的邻虚尘分析到最后，便成为绝对的虚空。你应当知道就是这个绝对的虚空，才生起各种物理的色相。我现在问你，既然你认为宇宙间一切的变化现象之生起，是由于物质的和合，你且观察一下这个邻虚尘，是用几个成空和合而成的呢?不应该是邻虚合成邻虚的罢?再说，把邻虚尘分析到最后，变成虚空，这个虚空，又是用几个不可知的光色形相和合而成的呢?如果是由色相合成，那么色相和合就不是虚空了。若是虚空合成，虚空和合就不是色相了。光色彩相还可以分析，虚空怎样去分析开，知道它是和合的呢？你还不知自性本体的功能中，具备产生色相最基本元素的本能，其本体原来是生的。换言之:自住本体的真空功能，才能产生色相。自住本体本然清净，充满周遍在宇宙间，随一切众生心力作用，依照知识学问的所知量，依循众生身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认为它是因缘所生，或是物理自然的性能。其实，这都是用意识思想的心，去分别计算付度;去推求其究竟真理。只是一种言语抽象的理论，却没有真实的义理。
(2)

热能的‘火大’种性。火大种性也并没有自我固定的性能，乃是寄于其他一切因缘而生。现在你看城中没有举食老家;准备炊饭的时侯，手里拿着火镜阳燧(古代用以向太阳引火的镜子)

和艾草;向太阳引火，如果火性是和合而有，那个相和合的是什么呢？例如我们大众，现在和合在一起、但是各人都有各人自己的身体，和各人单独的姓名。现在这个火性假如因为和合而有，当他们手里拿镜子向太阳引火时，这个火是从镜中出来了还是从艾草生出?还是从太阳而来呢？如果是从太阳来的，既然能够烧燃到你手中的艾草，那么，日光所经过的林木，也都应该被燃烧了，如果是从镜中出来，火既然能够出来燃烧艾草，何以镜子自己不会燃烧熔化?而且你拿着镜子的手，一点不会受到热力的烧灼，当然不会去熔化镜子了。如果火性出生于艾草，何必一定要借太阳与镜子的光能互相接触，然后火性才发生呢?你再任细观察，镜子拿在手里，太阳光从天上而来，艾草本来自地上产生，可是这个火性究竟从哪里来的呢？太阳与镜子，距离这样避远，不是本来和合在一起的东西，何以能够发生燃烧的火性?但是太阳镜子如果不相和合，火光就不会无中生有。(现在电能等所发生的火性，以及火柴等发生的火性，都是依赖互相摩擦的动力本产生。如要加以分析，也同上面所讲的道理一样，说是和合而有，却都各自独立，说是自能产生火光，又必须和其他因素互相发动才能产生。)你还不知自性本体的功能中，具备产生火性光热的本能，其本体原来是空的。换言之，自性本体的真空功能，才能产生火性的光热。自性本体，是本然清净，充满周遍在宇宙间，随一切众生心力的作用，依照知识学问的的所知量，这一处手拿镜子向太阳引火，此一处火便燃起。这种情形，周遍世间，都是一样火性的存在，并没有一定的处所，只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认火性是物理作用，乃是因缘共有所生，或认为是自然界的性能。其实，都是用意识思想的心，去分别付度，去推求其究竟真理。只是一种言语抽象的理论，却没有真实的义理。
(3)

液体的‘水大’种性。水大种性是不定的，流动与停息，都没有固定的形态。例如一般大魔术师们，要求得太阴(月亮)的精华，拿来制药，他们在月圆之夜，手里拿着方诸(古时在月夜求水用的器具，如珠子一样，即如古代承露盘。)，对月光照着，自然可以流出水来。这个水是从方诸的珠子里流出?还是虚空中自有的?或是从月光那里来的呢?假若从月光而来，月亮距离我们这

样远，它既然可以使珠子出水，那么，它所经过的林木，也都应该自然地流出水来。如果它是自然而流，又何必需要方诸去照才能流水?如果不是自然而流，那么，就可以明白流水不是从月亮降下的。如果水是从珠子里出来，这个珠子就应该经常流水了，又何必要等到半夜里向月光去照，才能得到水呢?假若从虚空而生，虚空没有边际，流水也应当没有边际。那么，由人间直到天上，都会受到水洗，怎样还有水里陆上和空中万物的存在呢?你再仔细观察，月亮在天空上经过，珠子是拿在手里，承接流水的盘子，本来也是人摆在那里的，水究竟从哪里流进去的呢?月光与珠子，距离这样遥远，本来不和合在一起，不应该说流水是莫明其妙地自己产生的。(如果说世界上的水，是地球上江湖河海的水蒸气发生变化，便知蒸气没有水，根本不能产生，最初的水，究竟又从哪里来的呢？)你还不知自性本体的功能中，具备产生水性流动的本能，其本体原来是空的。换言之，自性本体的真空功能，才能产生水性的流动。自住本体，本然清净，充满周遍在宇宙间，随一切众生心力的作用厂依照知识学问的所知量，犹如魔术师们，此一处拿珠，彼一处就流出水来。宇宙间的人，如果各自都拿着一颗珠，遍满宇宙间就会有流水产生。各人的意识思想也犹如珠子的流水，人人流出他所知所见，都自各别发展，生满在世间，岂有固定的方所，只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认水性的物理作用，乃是因缘共有所生。或者认为是自然界的性能。其实，都是用意识思想的心，去分别付度，去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。

(4)

气体的‘风大'种性。风大种性没有固定的自体，动静不常。你平常在大众中整理衣裳，衣角振动，影响到旁人，旁人就感觉有微风拂到脸上。这个风是从衣角所发出?还是发生于虚空?抑或是发生于人面呢?假若这个风是从衣角发出，你等于浑身穿的是风，那么，你的衣裳就自会飞扬，应该离开了你的身体。我现在正在说话，衣裳穿在身上，你看我衣裳里的风是在哪里?不应该说衣裳当中另外有一个藏风的地方罢?如果是生在虚空，你的衣裳不动的时候，何以又没有风在拂动呢?而且虚空永远常住在它的本位，风也应该经常发生。如没有风的时候，虚空也应当消灭，风灭的时候，倒可以看得见。虚空灭的时候，"却是一种什么形状呢?虚空如果有生有灭，就不叫做虚空。既然叫做虚空，何以会有风从里面出来呢?如果风是由被拂者的脸上自己发出，那么，从他的脸上生出后，也应当吹拂到你。其实，是你整动衣服，才有风出，何以会倒拂到自己的面上?你现在仔细观察，整动衣裳的是你自己，受到风拂的是别人的脸。虚空本自寂然不动，并未参加流动。风又从哪个方向鼓动到此呢?风与虚空的性能，两种不同，各自隔开，本来并不和合在一起。不应该说风的流动，莫明其妙地自然而有。你实在不知自性本体的功能中，具备产生风性流动的本能，其本体原来是空的。换言之，自性本体的真空功能，才能产生风性的流动。自住本体，是本然清净，充满周遍在宇宙间，随一切众生心力的作用，引发知识学问的所知量，犹如你一个人整动衣裳，就有微风出来。遍满宇宙间大家都在整动，于是整个国土也就生起了风，风性充满整个的世间，岂有固定的方向，只是依循身心个性的业力而发生作用，世间人缺乏智慧去认识体会，误认风性是物理作用，乃是因缘共有所生，或者认为它是自然界的性能。其实都是用意识思想的心，去分别村度，去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。(以上讲物理部分，须与本章物理世界物质的形成节参看，更加清楚。)

(5) 虚空的‘空大'种性。

虚空的空大种性是没有形相的，因为虚空间存在的光色，显出空相。假定有一个人、凿井求水，凿出一尺的土，中间就有一尺的虚空。如果凿出一丈的土，中间就有一丈的虚空。随着凿出来的泥土多少，中间就会显出等量的虚空。这个虚空是因为土所生出来的？还是因为打凿所开出来的?抑或是无因自生的呢？假若这个虚空是无因自生的，土未打凿以前，何以虚空便有阻碍，只看得见大块的土地，虚空却无法通达？如果虚空是时因为被凿而有，那么，当土凿出时，就应该看见虚空进来了。若是土凿出来，根本没有虚空进入，何以能说虚．空因土所出呢？若是本来就没有出入，虚空与大地，应该原来没有不同的。虚空与大地，如果没有什么不同，那么，二者就是相同的了。可是当土出来时，虚空何以不同时出来?如果说因为打凿才出现虚空，那么，凿土的时候，应该是打出空来，并不是凿出土来。如果不是因为凿的关系而生出虚空，打凿只是打出土，何以却见到空?你再仔细审查观察，打凿由于人手，随着方位在运转，土只是在转移地位，这样，虚空究竟从哪里出来了？凿与虚空，一个是实质，一个是虚无，二者不能互相为用，两种是不能和合的。难道虚空，根本是莫明其妙，无中生有的吗？如果认识了虚空的空性，周遍圆满，本来没有动摇。就应当知道虚空和现在眼前的地、水、火、风相合，统名叫作五大种，其体本来圆满，都是自住本体的功能所生起的作用，元本是没有生灭的。只因你自性昏迷，不能领悟四大都是自性本体的功能。你应当观察虚空是出？是入?或是没有出入?你完全不知道自住本体的功能中，其本性是虚空的，具有真觉灵知。这个自性的真觉灵知之体，才生出虚空的空性。自性本体，本然清净，充满周遍宇宙间，随一切众生心力的作用，依照知识学问的所知量，犹如打开了一个井的空洞，便只知有一个井等量的虚空。十方虚空，亦是这个道理，遍满十方俱是如此，岂有固定的方所?只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认空性是物理作用，乃因缘共有所生。或者认为虚空就是物理的自然性能。其实，都是用意识思想的心，去分别村度，去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。

心意识精神领域的透视

(6) 见觉的作用。佛又向阿难说:

能见能觉的作用，并无独立的知性，都因为万有色相与虚空各种现象所引发。例如你在日常的生活中，早晨光明，傍晚昏暗。在黑夜里，有月亮就有光明，没有月亮便会昏黑。这些毋暗等等，都因为有现象可看见，才知道分析。这个能见的作用，与光明黑暗的现象，以及虚空，是否同是一个体性?或者在同中存有不同于不同中又有同的存在呢？这个能见的作用，假若认为与光明、黑暗、虚空，原来都是一个体性，可是光明与黑暗二者原来是互相交代的;黑暗时就没有

光明，光明时没有黑暗。如果见性与黑暗是一体，光明来了，见性应该跟黑暗丧失，同样的，黑暗来了，见性应该跟光明消失。见性既然会丧失灭亡，何以能够见明见暗呢?如果说明暗自己虽有不同，能见的作用，本来没有生灭，所谓一体又怎样能成立呢?假若认为能见的精明，与光明黑暗等现象，不是同一个体性，那么，你离去了明暗，以及虚空，去分析这个能见作用的本元，又是个什么形相?离开光明与黑暗，以及虚空，这个能见作用的本元，也就等于没有了。如果明暗与虚空，三种现象都不相同，能见的自性，却从哪里去建立?而且光明与黑暗，根本是相违背的，它又怎样能和它们是同一个体性呢?可是见性离开明暗与虚空三种现象，本来就没有，它又怎样不是和它们同一个体性呢? 再说:分析虚空与能见的作用，本来都没有边际，何以二者不是同一个体性呢?同时看见光明又可以看见黑暗，可知能见的自性，并没有改变，何以同明暗是一个体性呢?你再仔细观察，特别仔细去研究，光明发千本阳。黑暗是从夜色。通达属虚空。障碍属大地。这个能见的作用，究竟从哪里而出呢?能见的作用是有灵灵咀明的知觉性，虚空却是宾顽的，两种本来不能和合。难道这个能见的精明，根本是莫明其妙，无中生有的吗?如果认为能见、能闻、能知、能觉的自住，是圆满周遍的，本来没有动摇，就应当知道它和无边无际的虚空，与变动性的地、水、火、风，统名叫做大大种性。虽然种性作用，各有差别的性质，其体本来圆满。都由自性本体的功能而起用，元本是没有生灭的。(物质与精神，显见不同，而都互相有关系，互相影响变化。)只因你自心沉迷，不能领悟你的见闻觉知的作用，本来都是自性本体的功能。你应当观察这个见闻觉知的功能，是有生有灭?是相同或相异?或是不生不灭?不同不异呢?你全不知自性本体的功能中，具有能见能觉的精明。这个能见能觉的精明，发起灵明见物的作用。自性本体，仍然是清净本然，充满周遍宇宙间．随一切众生心力的作用，依照知识学问的所知量，用之在眼，就能遍见虚空宇宙间的物象。在耳，就能听。在鼻，就能嗅。在舌，饿能尝。在身，就能触。综合名之为心灵，又能感觉各种身心内外的作用，而能了然觉知。它是虚灵朗然，充满周遍在宇宙虚空间，岂有固定的所在?只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认是因缘所生，或认为是自然的性能。其实，都是用意识思想的心，去分别忖度，去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。

(7)

意识的作用。意识的性能并没有根源，都从六种根尘妄出而生。(眼、耳、鼻、舌、身、意。色、声、香、味、触、法。)你现在遍观在座的大众，眼睛随便地巡转一遍。这个眼睛，犹如镜子照东西一样，没有分析辨别的作用。但是你的意识在其间，次第指出，这个是某某，那个是某某。这个明明了了的意识，是从所见而生?还是从外界的色相现象而生?是生于虚空?抑或是无因自生，突然而出的呢?假若这个意识的性能，是从所见而生，如果没有明暗与虚空色相四种现象，根本没有你的所见。所见的性能尚且没有，从哪里去发生意识呢?假若这个意识的性能，不是因所见而生，是从外界的现象中产生。你的意识，既不能见明，又不能见暗，明暗都不能看见，就没有色相与虚空。色相现象尚且没有，意识从哪里发生呢?如果是生于虚空;便不是色相，也不是所见之性了。不四所见，就不能辨别虚空，自然不能知道明暗与色空的现象。不是色相，便没有攀缘，那个能见闻觉知的作用，就没有地方可以安立。离开见性与色相两种，绝对的虚空，等千没有。如此即使有物存在，也就不是物相了，纵然再用意识去思惟，又可以分别得到什么呢?如果认为无因自生，突然而出，何以在白天，不能看见月亮的光明?你更仔细审查观察，能见的功能，寄托你的眼睛才发生作用。凡是包机都是目前的现象。可以指出状况的才是有，没有现象的就是无。这样你审查这个意识作用，因为什么所产生?意识的作用是活动的，能见的功能是澄清湛然的，两种本来不能和合。闻听与感觉知觉的作用，也同是这个道理。都各自有独立的性质，不能和合。难道这个意识的作用，根本是莫明其妙，无中生有的吗?假如认为意识心本来没有所从来的。就应当了解能见闻觉知的自性功能，也本来圆满湛然，它的性能并不从其他事物所生。那么，识心连同地、水、火、风、空、见的作用，统名叫傲七大种性。其体本来圆融自在。都由自性本体的功能生起作用，元本是没有生灭的。只因你自心粗浮，不能领悟你的见闻自性，发明呀了灵知的作用，本来都是自性本体的功能。你应当观察这(眼、耳、鼻、舌、身、意)六处的意识心，是同是异?是空是有?或不同不异? 也不是空有呢? 你元不知自性本体的功能中，自性具有识别虚明灵知的本能;由这个灵知虚明发起真识的作用。自性本来的虚妙灵觉，仍然湛然不变，充满周近在宇宙虚空间。含吐十方虚空，岂有固定的所在?只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认是因缘所生，或认为是自然的性能。其实，都是用意识思想的心，去分别忖度。去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。

这时，阿难与大众，听了佛的微妙开示，身心空荡荡的，一点都无挂无碍。各人都自觉知，了解真心自性的本体，遍满虚空宇宙间。看见十方虚空，犹如手中所拿的树叶子一样。凡一切世间所有的物象，都是正觉灵妙光明的真心自体所变现。自性真心的精灵，含裹十方世界里的一切。于是反观父母所生的这个身体，犹如虚空当中，吹起一点微尘，若存若亡。如在澄澄湛湛无边无际大海的无尽流中，存着一点浮沤，浮沉起灭不定。都了然自知获得了本自具足的灵妙真心，才是常存不灭的。大众恭敬礼拜本师释迦牟尼佛，得未曾有。所以共同说偈，赞叹佛的崇高伟大。(偈是古印度的歌颂体韵文。以简洁文字，包括要义。因翻译不易，变成这种体裁，有音节而无韵言。但可以歌唱，俗名叫做梵唱。)

妙湛总持不动尊。

(首先说佛同一切众生，其同的身心自性本体。灵妙的，澄澄湛湛钧，为宇宙虚空万有的总体。寂然不动的为万象所归尊。也就是赞叹已得无上正觉的本师释迦牟尼佛，已经证入自性的法身。所谓法身，就是指自性本体。)

首楞严王世稀有。

(首楞严，就是指佛所讲这本经的经名。首楞严是寂然不动，坚固坚定，确然不拔，颠扑不破的

意义。就是说:这楞严经所讲自性本体的体用真理，是颠扑不破的至理。为万法万理之王，是世间所没有的)

销我亿劫颠倒想

(既领悟到这个至理的真义了，使我们无数时劫以来，寻求宇宙与人生，心灵与物理的种种颠倒思想，都为之消灭。现在已经理得心安了。)

不历僧抵获法身。

(僧抵是数学上第五十二位的数名，也就是代表无量数时间劫数的意义。一个众生，由初发心而至成佛，要经三大阿僧抵劫，才能得成无上正觉。这里说：自佛说出楞严至理，使大众现在顿梧到自性本体的体用，不必经过久远时间劫数的摸索修行去求证，便获得自性本体的法身了。)

愿今得果成宝王。

(自说现在已获得法身，得成正果，好像得到宝中甲之王。因此亦同时发愿如下)

还度如是恒沙众。

(回转来，还要使十方虚空中所有世间，一切仍在沉迷浊世中的苦恼众生，使其得到解脱。恒沙，是无量数的形容词，犹如恒河里的的沙子一样多。)

将此身心奉尘刹。

(这是承接上句立志发愿的引申。说要把这种恳切坚定思力的深心，也同时表明自性无相，深远的真心功能。点滴无存，毫不保留地贡献给尘尘刹刹的一切众生。尘刹，也就是毫末点滴，细入无间有形有相存在的形容词。)

是则名为报佛恩。

(唯有这样做，才可以报答佛今天给我们的开示，使我们领悟得度的慈恩。)

伏请世尊为证明。

(上面说明听佛说法，而得到顿捂以后，立志发大愿的深心愿望。现在并请佛证明这个思心，并不是冒昧偶发的。)

五浊恶世誓先入。

(发愿教化众生，广度众生使解脱苦恼，令登寂静的圣境。不分时间，不论区域，秉此誓愿，入世度人。凡是末劫时代，五浊恶世，自己必先人世教化。五浊恶世，是指我们的世间。所谓五浊:(一)劫浊。到了末劫之世，人寿减至最低限度。(二)见浊。充满五种‘利使’的思想：(1)身见:切实为自己，为自身。(2)边见:对人对事对物，思想都有限度，不能运心广被。(3)戒取见：各自坚执定立自我的主张等。(4)：见取见，以自己主观概于一切。(5)邪见：善恶是非颠倒等。(三)烦恼浊。充满五种愚钝的思想。贪心、嗔心、愚痴、我慢、多疑。(四)众生浊。肉质生命具备有五阴所生的各种痛苦与烦恼。(五)命浊。生命多苦恼，生活遭遇多恶缘等。处浊恶末世，行这种愿力，须具牺性自我精神，不畏难，不苟安，含辛忍辱，以无限心力和血泪，写出无比慈悲的心情。语重心长，细心体会读之，使有心人，具同感者，为之法然泪下。)

如一众生未成佛，终不于此取泥恒。

(一切众生，自性本来是佛境界。灵明自在。都因为心理业力与后天教育见解，迷自本性。悟则同佛，迷则终沉物欲世纲。

所以说不但要先入五浊恶性度人，而且如有一众生末得开悟成佛;自己始终不敢住在常乐我净的寂静安乐的果地。旧译泥恒，又译涅盘。就是寂然不动，灭尽烦恼，常乐我净的果位。)

大雄大力大慈悲，希更审除微细惑。

(上

句是赞叹佛的颂词。唯有佛的慈悲怀抱、济世胸襟，才真是大英雄、大丈夫十天能力、大慈悲。我们大众虽然领悟自性清净的体用原则，还有很多细微枝节的疑惑未除。希望佛加以开示，以除我们的疑惑。)

令我早登无上觉，于十方界坐道场。

(使我们除去微细的疑惑，可以早登无上正觉，顿悟自性清净圆满的体用。于无尽虚空十方世界内，建立正知正觉的道场，坐此教化，济度未来。)

舜若多性可销亡，烁迦罗心无动转。

(舜若多，译为虚空性。烁迦罗，译为坚固心。这两句是说:即使虚空可以销灭，而我们这种立志发愿的真心，决不会动摇退转的。)

物理世间物质的形成

这时，富楼那弥多罗尼子(满慈子)在大众中，起来敬礼释迎牟尼佛，向佛问说:"吾佛最善于为众生开示自性形而上第一义谛的至理。佛常说在说法人中，我是第一。但是我听了上面的微妙讲解后，犹如一个聋子，在百步之外，去听一个蚊虫的声音。根本都看不见，哪里能够听得到呢？佛虽然说得很明白，使我们除去疑惑，而我现在，还是不能详细领悟这个道理，所以不能到达绝对没有疑惑的地步。不要说阿难等人，只是从理解上有所领悟;即使在会的人，虽已得到烦恼已尽的无漏境界，现在听佛所说的道理，还是有很多纠缠不清的疑点。如果世间一切根尘阴处界等，(生理、物理、心理等)都是自性本体清净本然的功能；本体既是本然清净，何以忽然

生出山河大地等万有的世界物象?而且有时间空间性的次第迁流，终而复始呢?又如上面佛所说的地、水、火、风等四大种性，也都是自性本体的功能，圆融无碍。充满整个虚空宇宙间，湛然常住。假若地(固体)的性能遍满虚空间，何以容纳水的存在?如果水的性能遍满虚空间，火的性能就根本生不起来。怎样可以说明水火两种性能都遍满在虚空，而且并不冲突呢?再者，地的性能是障碍的。空的性能是通达的。两种性能绝对相反，怎样都充满在宇宙间呢?我实在不知道这原理的中心在哪里?但愿我佛施予大慈大悲，开示明白。以除去我心中的迷云，同时也是大众所渴仰祈求的。”

佛说: “

今天我要为在座的大众，明白开示，宇宙万有根元的原因，及如何发生万有性能的真理。(佛经原称为胜义有，指自性本体能生万有的功能，又称为胜义性。)并且也使一般已定性向小乘声闻果的人们，与一般未曾得到我法三空的人们，以及虽得小乘果而又回心向上乘的阿罗汉们，能获得只有一乘的寂灭场地，(不生不灭的心地)得达真正寂静的正修行处。希望你们仔细地听，现在将为你们讲解。”

佛要详细解释这个问题，又问满慈子说: “

如你所问，自性本体，既然清净本然，何以忽然生出山河大地等万有的世界物象？你平常不是常听我讲:当你开始觉到自性的妙明时，方知自性无来是本觉不昧，具有灵明的功能吗？”

满慈子答: “

对的，我常听佛宣讲这个道理。"佛说:"你说，当你觉悟自性的灵明时，为是自性本来具足灵明，故名为觉性呢?还是本觉自性无来没有灵明，因为我现在觉了，才始名为得到灵明的正觉呢?”满慈子答: “如果这个称为觉性的，本来没有具足灵明的，

那也就没有什么所以然可以明白的了。”佛说：“倘使没什么所以然可以明白的，就根本没有可明与可觉。如果是有所以然可以明白的，却不是原来自性的本觉。并且没有所以然可以明白的，却又不能说有所可明的了。那个无明昏浊的，又不是澄澄湛湛的本觉灵明自性。须知自性本觉，元自灵明。因为明极而生妄动，才发生照明感觉的作用。但觉照并不就是本来觉性的性明。这个后天妄动的感觉照明，就形成有所为的动用。这个有所为的妄动动用成立以后，就生出各种妄性的本能。(此处所讲，是说明形而上的体性发生形而下物理器世界的本能。必须要以最深静灵明的智慧去理解体会，文字极难说明。如借用先天与后天两个名词，又使人意识上，显然分出两半截。姑且借用来说:就是先天的自性本能，是寂然不动，灵明清虚的。灵明清虚的功能，自然妄生变动，就产生后天的性能，发出各种作用，形成物质世界的本能。)在元来自性的本体上，本觉灵明与研发出的妄动照明作用，本来是一体所生，没有同异的。但有妄动功能发生以后，就产生不同的动用，故有不同的变化。再从各别互异的性能内，于不同中具有相同之点。同异又互相变化，因之复立无同无异。(在理则上说:. 互相对待的，但是又可以归纳于绝对。绝对中又有互相对待的存在。矛盾可以统一，统一又有矛盾。)在这些妄动相反相成的同异对待变化当中，互相扰乱，所以相对地产生物理的变态现象。(这种变态的力量，又互相反对，互相相成。)物理的变态经过久远的时间，就发生物质本能尘劳的运动，自然互相混沌，形成昏沌混浊的状态。因此引起物理本能的变态作用，同时也引起心理知觉感觉上的尘劳烦恼，而形成了世界。(佛所讲的自性本体，湛然明觉。因为湛然明觉的动性，发生相反相成的两种功能。互相混扰，为物理世界形成的本能。但仍不离其自性功能，所以其根本是同一体性。因为相反相成的动能，互相排荡久了。两种力量爆发，又产生对恃的本能。向心力收紧到极点，就发生相反的离心力。离心力放射到极点，又产生向心力。但两种能力的分化收缩作用，都以自性功能为其中心点。这个中心点是真空无形的其性功能，是绝对的灵明独立。所以说无同异中又有同异，同异中又有无同无异约存在。此处经中常提尘劳二字。尘劳就是宇宙间物质运动的现象，物理本能将要发生尚未发生的力量，要尽未尽的有形变化现象。形容至为绝妙，实在不能以其他字句替代。现在姑且作以上要说，试为说明，但仍依原经为确要。又佛所说的，与易经原理，完全一样。东方圣人，西方圣人，此心同，此理同，实不相欺。易经以太极为本体之表示。太极寂然不动，感而遂通。太极自具阴阳两种相生相克的功能。阴阳亦就是动能的一种代表名词。生与克，就是相反相成的作用。而太极又浑然为一体。阴阳既动以后，就生万物万汇。一事一物，又各具一太极。太极又分阴阳。如此重重叠叠，发展至于无穷无尽的万类，而总体只是一个。其中真理机趣，都是相通。但略引其理则，以作佛说的道理的参考，自性本体既然引发妄动变化的功能，就产生物理本能的作用，而形成世界。)

佛说: “

所以静态的就形成虚空现象。虚空的体性都是相同的。世界万有形相，就各有不同了。这个自性本体却没有同异的差别。这个本体的功能，才是真正生起各种万类万象有为的法则。因为自性本体本来具足觉性与光明空虚的功能，相对地形成动摇现状。所以就产生风轮性的大气层的本能，执持这个世界。因为虚空形成动摇的现状，由自性本体功能的光明，坚固凝结成立固体的物质，故有金属性能的物质宝藏成为大地中心。所以大地中心与地壳，有金轮性的固体保持国土。觉性空能凝结，既变成了固体的大地物质宝藏，又在虚空光明中动摇不息，因之产生风性的空气。风性空气与固体的地质互相摩擦，所以有火性的光热发生一切变化的本能。大地中心的物质宝藏，与光热相成产生润湿的本能。因此火性的光热上蒸，故形成水轮包围于十方世界中。火性光热上腾，水性润湿下降，交互发生作用，成立坚固性;的物质世间。湿的成为大海，干的变为洲陆土地。就是因为这个;道理，所以大海当中经常爆发火光，洲陆土地中间，又有江河流注。水势撞击的力大。火性的热力弱，地壳就渐渐凝成结为高山。所当山石尽力打击时，就发出火焰。岩石融化了就成为水。土地的凝为大，水性的湿力弱，就生长草木。所以树林草木，烧掉就变成土质。尽力绞扭就成为水浆。这些物质种性的本能妄动，交互发生作用。能

且递相变易，互为种因。以此因缘，物质世界便相续不断地存在。
众生世界生命的成因
佛说:“

其次，身心照明妄动的不是别的东西，实际上就是自性本觉灵明发生的变态。变态妄动就形成有所为的作用。但是仍没有越过灵明自性的本体实际。因为这个因缘，所以一切含灵的众生们，听到的不外是声音。见到的不外是色相。而有色、声、香、味、触、法的物理现象，与眼、耳、鼻、舌、身、意相对相成，就形成六种妄动的本能。由本能分开为见、闻、觉(感觉，知的作用。业力相同的就互相缠缚。相对的结合，与相反的分离，就形成种种的变化。见性灵明遇见色相就发起作用。这个灵明的见性，看见色相就构成想念。所见不同，就互相憎恨。想念相同，就互为情爱。爱情交合，产生流质，就能做种。同时吸收想念，就成为胞胎。彼此互相交媾，吸引相同的业力，所以才有因缘的作用，生出胞胎的人类与动物。(胎生的人类与一部分动物的生长，必须具备四种因缘，以相同的业力感召为主因。(1)自性妄动业力所生的识心种性，是人胎的亲因缘。(2)交熔的精虫卵子是增上缘。(3)胎胞须待母体的种种营养生长，以及出生后的教育等等;是所缘缘。(4)由生命存在的善恶作为等，又产生增加新的善恶亚力，生死死生，是等无间缘。父母与自己识心种性的中阴身，三缘和合，才能生人。人胎初期名为羯罗蓝(译为凝滑，即精血初凝之意。)其他部分动物，也有胎生---如牛马狗羊等。也有卵生---禽鸟类。湿生
---- 微生虫类。化生

昆虫类。各自随其业力的感应，互相吸引变化而后产生。卵生则想念的成分最多——如鸡孵卵等，多用精神想念而生。胎生则爱情的成分最重---如人们的感情作用。湿生则互相感觉的成分最多-----如鱼介类眼目的相视，就可感应成孕。化生则须要分离变化的作用---如孑孑蚊虫之类。无论爱情的生命，或变化作用的生命，都能互相变易，互相发生关系。所有生命的存在，都是受业力的支使，各自追逐着，飞潜浮沉在世间。由于这种因缘，所以众生世界相续不断地存在。因为想念爱情的力量，犹如胶结不能开解，所以相爱便不能分离。因为人类世间，父母子孙，相生不断，这些都是以欲望贪心为业力的根本。贪心与爱的力量，互相共同滋长，贪心永远不能止息。所以世间一切卵化湿胎等生物，随力量的强弱，互相吞食，用以滋养自己的生命，这些都是以杀戮贪心为业力的根本。(弱肉强食，是自然业力所使然。)所以人食羊，羊死，为人，人死为羊。同样的十类众生，(1
胎。2卵，3 湿，4 化，5。有色的，6 有想的，7。非有色--如空幻中的物体，8。非有想

如细微的微生物，9。又如空散销沉的无色类，10。精神化为土木金石的无想类。)死死生生，互相啖食。都是由于与生命俱来的恶业所生，犹如轮回旋转。穷极于未来无尽的时际，始终不断。这些都以盗取与贪心为业的根本。(人身肉体生命的成分中，都借动植物矿物质等生存。但是动植物矿物质等，有时也需要人的物体，同时也具有人的一切。彼此互相滋养，这是一种现实世间的轮回。)于是在众生间，你欠了我的命，我再还你的债。因为有这种因缘的作用，经历百千劫的时间，经常都在生死流中旋转。人们与众生界，你爱我的心，我怜你的色，因为有这种作用，经百千劫的时间，经常都在情爱中缠绵。总之，都因为杀盗淫三种业力作为根本，所以世界上有业果相续的事实。这三种业力的作用，互相颠倒的继续，都是正觉灵明的自性本体中，所具有的明明了了了知性的变态。因为了知自性发生了变态，产生妄见的动能;这些山河大地一切万有的现象，次第循环变迁流动，都是因为这个虚妄动能的作用。所以终而复始，犹如连环不断。

## 第五章 修习佛法实验的原理

### 个人解脱成佛与群体的关系

满慈子问: “

如果这个灵妙本觉的自性，本来就是正觉妙明的，现在佛已经证得无来的真心自性之体的正觉妙明，故名为如来。如来既已退还于不增不减的自性灵明的本体了，那么现在这些无缘无故忽然所生出的山河大地等一切万有现象，在如今佛已证得的灵妙性空光明正觉的成就中，应该一切都随着佛力而返本还原;何以山河大地万有的各种有为习惯烦恼，还是不断地生生不已呢？”佛问:“譬如一个人，在某一个地方，迷失了方向，误认南方为北方。这种迷惑，是因为迷了才有呢?还是因为觉悟而生呢？”满慈子答:“这个人的迷惑，既不是因为迷了才有，更不是因为觉悟而生。迷惑本来没有根源，怎样可以说是因为迷惑才有呢?觉悟就不会生迷惑，怎样又可以说是因为觉悟而生呢？”佛问:“当这个人正在迷惑中，忽然有一个觉悟的人，指示他方向，使他明白了。你说这个迷人，在这个地方，还生迷惑吗？”满慈子答:“当然不会再迷惑了”佛说:“十方世界已成正觉的佛，证得了正觉的自性，也同这个人一样。这种迷惑原来没有根本，所谓迷的性能，本来是毕竟空的。从前并没有迷惑，他忽然好似有被迷惑的感觉。当他觉悟后，迷惑就消灭了，觉悟就不会再生出迷惑来。又如眼睛有翳病的人，看见虚空中有花朵。翳病如果除了，空中花朵的错觉也就没有了。假若一个愚人，眼的翳病好了以后，还要在以前那个感觉有花朵的地方，仍然等待空花出现，看这个人，是愚蠢呢?是智慧呢？”满慈子答:“虚空中本来没有花，因为有病眼的妄见，才看见空中有花朵的生灭。看见虚空花朵消灭，便已经是迷惑颠倒。再希望空花在虚空出现，这实在是狂而且痴的人。何以还问这种狂人，是愚是慧呢？”佛说:“照你的见解，何以又问一切佛已经证悟自性妙觉灵明的空性中，怎么还生出山河大地来呢?又如金矿里的金，夹杂在泥沙当中，把它取出锻炼成纯金以后，当然不会再杂有泥沙。又如木已成灰，当然不是原木。已经证悟自性的佛，在其正觉寂灭何明的境界里，也同这个道理一样。"(又自性本体，如一澄清的大海，万有物象与众生，根本都是这个海水上所变起的浮泡。证悟了自性的人，如水泡还归于大海水。海水本是海水。其他浮泡自己不肯返本还原，做他原来的大海水，佛也没有办法令其消灭。只好随它始终浮沉在海面上妄动，随波逐浪的地迁流

。满慈子所问的问题，从这个譬喻，可以理解得到。)佛说:“

你又问:地、水、火、风的物理性能，本性都是圆融无碍，充满在宇宙间。何以水火两种反对的性能不会互相凌灭?虚空与大地的性能，若都是充满在宇宙间，应当不会彼此相容。你要知道，譬如虚空的自体，不属于任何一种现象，但又能包容万象。所以万物在虚空中，尽量发挥它的性能。例如:日照虚空，就有光明、云雾遮障，就生昏暗。风吹就有摇动的现象。天晴就可以看到睛明。气层凝结则变昏浊。。尘土积聚则成阴霾。经过雨水的澄清，又反映出晴朗。你说，这一切现象，是因为现象自身所生?或是虚空所有呢？假若是现象自身所生，当太阳照耀的时候，既然是日光的光明，那么，十方世界的虚空，应该都同太阳本身的颜色才对。何以虚空中，还可以看见有一个太阳呢?如果虚空自有光明，虚空应该自己能照。何以到了夜半或云雾昏蔽的时候，又不发出光明来呢?所以当知：这种光明，既不是太阳所生，也不是虚空自出，但又离不开虚空与太阳。人们观看所得的现象，原来都是虚妄的，没有可以绝对指陈的根本。如果必定从那一种现象寻求其根本所在，犹如要求虚空中的幻花，去结空果。何以你还要诘问物理现象互相凌灭的道理呢?

(物理世界现象，都是相对的相反相成。空性本能，是绝对的超然独立。)至于能观察各种现象的性能，元本是真心的妙用，它是具有妙觉灵明的。迷个灵明妙觉的真心，它并不是水火等任何物理所生。怎样又问他在宇宙间能否相容呢?自性真心的虚妙正觉灵明，也和这个道理一样。你从空与光明去看，就有空与光明的现象产生。若从地、水、火、风各种现象去观察，就另有各种现象产生。如果同时从各种现象去观察，就同时现出各种功能。何以同时都现出作用呢?譬如一潭清水，中间有太阳的影子。两个人同时都看潭中日影，然后两人又分向东西而去。于是就会各有一个太阳，分别跟随着向自己的方向移动。一个向东，一个向西，标准目的各不相同。当然不可以强辩地说，太阳是一个，何以能够分向东西同时移动呢?如果说太阳已经分成两个，何以水中所现的又只有一个?这都是物理现象宛转虚妄的互相变化所生，实在并没有可以凭据的。你要知道。物质色相与虚空，互相变化生克。虽然现出千变万化，但超越不出自性本体的功能。而自性本体功能，则随同变化所生的物质色相与虚空，充满周遍于宇宙间。所以在自性本体功能的空性中，有风的吹动，虚空的睛朗，太阳的光明，云雾的昏暗等等各种现象一切众生自己迷闷，背觉合尘，违背了正觉的自性，自己随合物理的变化，所以才发生种种尘劳，而形成世间相。我茵为证悟得妙明不起生灭的自性，合于自住本体．这个自住本体，是妙觉圆明，圆满地普照于宇宙间。所以在自性功能中‘一’具足无量作用，无量也只是‘一’。小中可以现大;大中可以现小，这个自性是如如不动的，遍满十方虚空世界。‘身含十方无尽虚空，于一毛端，现宝王刹。坐微尘里，转大法轮。’如果‘灭生合觉’，灭除了一切物理作用的束缚，使其返合于正觉自性之体，就能够自性本体妙觉灵明的功能了。但是这个自性本体原本是具足功能，而且是虚妙圆满的真心。却不是普通的心理作用，也不是物理作用，也不是知识道理的作用，也不是如佛法所说的那些崇高超越的理解可以了知。同样的，也就是能产生普通的心理作用，物理作用，知识道理的作用，也就是如佛所说的那些崇高超越

的真善美的名词作用，也就是世间的一切现象与智识，以及出世超越的理解所能了知的。所以说:自性本体虚妙灵明的真心本无，要离开一切现象作用才能够觉得。也要不离开这一切现象作用，才可见到它的功能。这个自性本体功能就是这一切现象作用所表现。这一切现象作用却不是自性本体。这个道理，只有自己亲证方知。无奈在有欲与无明和烦恼中的世间众生，以及出高世间的声闻缘觉们，用有限的知识，来测度佛无上正觉的大道。用一般世间的言语，想透入佛的所知所见呢？这譬如琴，瑟、箜斛、琵琶等乐器

，虽然具备发生微妙声音的作用，如果没有妙手去弹，始终不能发出美妙的声音。你与一般众生，也同样如此。这个自性宝藏的本觉真心，各自圆满的。如果因得我指示，便风平浪静，性海心波都了然不起，心境便能稍发澄清的光明。你们只要暂起心念，便先自发生尘劳烦恼。这都是因为不努力勤求无上正觉的天道，贪爱小乘的果实，少有所得，便自满足。"

自性真心证悟的法则与原理

满慈子问:

“自性宝藏，正觉圆满灵明的真心，原来是灵妙清净的，我与佛本来都是一样圆满、但是因为我自无始以来即被妄想缠绕，长久在世间轮回中流转不停。现在虽最少有所得，列入圣道，但是还未得到究竟的地位，佛已除灭一切妄心，圆满正觉。自性真常，朗然独妙。现在我请问：一切众生，自性本来，既然清净圆满，何以又有妄心思想的作用，自已来遮蔽虚妙灵明的真心，遭受沉沦呢?”

佛说，“

你虽然相信我所讲的至理，但是还有很多疑惑没有去掉。我现在就用世间的事信问你:在我们这个城中，有一个发了狂的人，名叫演若达多(译义名叫祠接)。有一天，早晨起来，自己照镜子，忽然认为镜中的人头眉目相貌非常的可爱。痛恨自己的头，不能看见面目。越想越不对，以为受魔鬼的作祟，自己的头己经失掉。因此莫名其妙地发了狂，到处乱跑。你说，这个人为什么莫名其妙地发狂乱跑呢？”满慈子答：“这个人心里自己发狂，并没有其他的原因。”佛说:“妙觉灵明圆满的真心，本来是圆明灵妙的。现在既然称之为妄心，怎么会有原因呢?如果有个什么原因，就不叫做妄心了。自己有这许多妄想，自己互相辗转，互为因果。从痴迷当中累积迷痴，所以经历无数时劫。虽然有佛的发明指示，还是不能够迷途知返。这个痴迷的原因，是因为迷惑而有的。如果认识了痴迷本来没有什么原因，妄心还有什么可以依据呢?既然妄心本来就没有生处可得，又从哪里去灭呢?得到正觉的人，犹如醒了的人，讲述梦中的事。假使心里是明白的，有什么理由还肯去把捉梦里的东西呢?更何况妄心原来就没有原因，根本就无所谓有真实的存在了。犹如城中的演若达多，原来并没有为什么原因，使他恐怖自己的头失掉，因而狂

走。当他突然间狂心停止了，才知道自己的头原来仍在这里，哪里另外可以看到一个头呢!既是他狂心还没有休歇，他的头也从来没有遗失过啊！你要知道，妄心的性质也是如此，哪里有个固定的所在。你只要不随分别思想作用。不坚执物理的形器世界相。不再造做业果。不随狂妄的众生相去追逐不舍。这三种因缘，自然断除。世间所有的妄心作用，归纳起来，不外这三种原因。这三原因不生超时，你心里的狂性自然便休歇。狂心一旦自歇，‘歇菩提'了。殊胜清净灵明的真心，本来充满周遍在宇宙间，并不从别人那里得到，何必要借劳苦身心去修持，才能证得呢?又如有一个人，本来在自己的衣服里，系带着如意宝珠。可是自己并不知觉，反到处做乞丐，乞食奔走。当时虽然实在是贫穷，可是衣里的宝珠并没有遗失。忽然有一个明白的人，指出他自己身上的如意宝珠，他立刻就成为大宫人。才明白这个神珠，并不是从外面得来的。"

这时阿难又起立请问:“刚才佛说杀盗淫三种业力不生起，三缘也就断除，心中的狂性自歇。狂性休歇就是菩提正觉。正觉自性不是从别人那里得到的。这样说来，一切由于因缘的道理，是显然明白的。何以佛在前面又忽然驳斥因缘呢?'因为因缘的道理，我的心才得开悟领解。就是现在与会的前辈同学，像目犍连，舍利弗、须菩提、老梵志等，也都是因为听到佛所说的因缘道，开发心地，有所领梧，才能达到无漏的境界。现在佛说正觉自性不从因缘所生。不但像我们年青人，还在求学佛法的阶段，心里感到疑惑。我相信其余的人也都有同感。而且如此说来，外道学者们所说，认为宇宙一切，都是自然所生的理论，应该就是至高无上的真理了。希望佛垂大悲心，再开导我们的迷闷。”佛说:“譬如狂人演若达多的狂性因缘，如果消灭，不狂的本性，就自然而出。因缘与自然的相对理论，就只尽于此。演若达多的头本来自然在那里。这个自然乃是自然其然的，没有任何自然不是自然的。他因为什么因缘才自己恐怖遗失了自己的头，而发狂乱走呢?如果头是自然的在那里，只是因为照镜子的因缘而发狂。何以他不自然发狂，却要等到照镜子的因缘才恐怖其头遗失呢？其实他的头并未遗失，只是因为发狂恐怖才生出妄想，可见本来的头曾无变，又何须等因缘显出狂性呢?如果说发狂是自然的，那么他本就有狂怖的心了。当他没有发狂的时候，这个狂性又潜伏在哪里呢？若说不发狂是自然的，此头本来无羔，何以又会乱跑呢?如一旦明白了头还是本来的头，也就知道是自己无故发狂乱跑所谓因缘与自然，都成了儿戏的理论。所以我说三缘断除了，就是正觉的真心。正觉心生，生灭的妄心就灭了。但虽然灭了生灭，也只已经灭了生灭不停所生的妄心。如果把能灭能生的功能都彻底净尽了，才是无功用道的自性妙用。假若有一个自然，那就要等待自然的真心生起，生灭的妄心才会灭掉。这样还是属于生灭作用。要绝对没有生灭作用，才叫做自然。况如世间的事物，各种因素混杂和合，构成一个整体的才叫做和合性。不属于和合性的，才叫做本来自然。本来自然的，就没有一个另外所以然的性质存在，，那才叫做自然。可以和合的，便不是能和合的本能。和合与自然是相对性的，都要离开。能离与和合的都不是自性。这样才叫做不是儿戏的理论法则。但是这还只是一种理论，要证得正觉寂灭圆明的自性，距离还很遥远。你虽然历劫辛勤修证、能够记忆诵持十方佛的十二部经典，懂得数不清的清净妙理，只是有益于你的戏论。所以你虽然谈说因缘与自然的理论，明自最高的决定真理，别人都说你是第一位博学多闻的人。像你这样累积历劫博学所得的知识，还不能免除摩登伽女的困辱。仍是要靠佛的神咒力量，才使摩登伽女淫念顿歇，得到阿那含果。她现在在我法中，努方精进，爱河彻底枯竭，同时也使你得到解脱。所以说，你虽然历劫记忆诵持佛的秘典，还不如用一天功夫去勤修无漏法门，可以远离世间憎或爱的二种苦恼。即如摩登伽女，原为淫女，因为神咒力量，消灭她的爱与欲念，现在我法中，号性比丘尼。与罗堠罗母，耶输陀罗，都领悟到过去的因缘，知道历世生死的原因，所以要知道，只因此一念贪爱，即是一切痛苦的根本。他们能够在一念之间，熏修无漏善业，便能够超越世缘的缠缚，或者蒙受佛的授记。你现在何以还是自欺的，只在理论上观望呢?

解脱宇宙时空与物理世间束缚的法则与原理

阿难同大众，　听了佛的开示教海，心中的疑惑

便都消除，明白了自性的实相。身意顿时感觉轻安，觉得从来所未有。他又继续问：“自性本体虚妙正觉灵明的真心，充满周遍于宇宙间。虽然能够包含孕育十方国土的佛世界中的万有，但自性还是清净庄严，依然灵妙正觉。可是佛又斥责我多学博闻是无益的，不如努力修习佛法。我今天犹如飘泊在旅途当中的人，忽蒙大王赐我富丽堂皇的大宅，但是还不知道入门时门径。希望佛的慈悲，指示我们一般在黑暗中的人，如何舍弃修学小乘，证得自性寂静的本际，开发我们明白自性真心的大道。使一般求学佛法的人，知道怎样降伏素来的攀缘心，得到总持法门，而进人佛的知见。这时，佛哀悯在会得到小乘果，或者对于正觉真心还不能自在的人。也为了将来在佛过世以后，末法时代想要发明真心自性正觉的人。去开示一条上乘的微妙修行的道路。就向阿难说：“你们既然决定发正觉的心，对于佛境界的灵明大定，立志勤求不生疲倦，永不退转。应该首先明白，要发明正觉自性的基本初心，开始就要认清两点决定性的义理。什么是那两点基本初心决定性的义理呢?”

“第一，你们若要舍弃小乘的声闻果，修学大乘的菩提道,进入佛的知见境界。应该仔细观察，发心的动机，与证果时候得到正觉的真心是相同的?还是不相同的?假若最初发心修证自性的时候，是用生灭的心，作为基本修行的因素，而想要用它证得佛乘不生不灭的果位，那是绝对错误的。因为这个道理，你应该透彻观察一切物理世间，可以造做的事物，都会变化消灭。你再观察世间可以造做的事物，哪一样是不坏的?但从来不曾听说虚空会烂坏，为什么呢?因为虚空不是可以造做的，所以始终不能变坏与消灭。你的身中坚固的(如骨骼等)是地的种性。润湿的(血液等)是水的种性。暖触的(温度暖力)是火的种性。动摇的(呼吸循环等下是风的种性。综合起来叫做四缠，构成一个人身。因为有此四大种性的四缠作用，分化了你澄澄湛湛圆妙正觉灵明拘真心自性的功能，发展而成为身体各部分的作用。所以能看、能听、能感觉、能思推观察，从始至终，受时间空间的五叠混浊所牵缠。何以叫做浊呢？譬如清水，本是清洁的，因为含有尘土灰沙等的物质，所以本来的清洁变了障碍，清浊两种体性，是不相同的。例如一个人，拿

尘土投在清洁的水里。那么，土质就失去固定留碍的作用，同时净水也失去清洁的本相，而形成混浊的状态。所以名之为浊。你的浊，共有五种。它之所以成为浊，也同是这个道理。
五浊的说明:

你见到虚空遍满十方界。虚空与所见的作用，不能分别。虽有虚空现象，而没有虚空自体。虽有所见的作用，"而所见的性能不能知觉。虚空与诸现象，互相交织，妄成世间相，这是第一重，叫做劫浊。你的身体，组合地、水、火、风四大种而成，见、闻、觉、知的功能，受到生理的限制，被身体上有限度的本能所留碍，而地、水、火、风的变化性能，又使你有知觉，这种心理与生理的互相变化交织，妄成精神作用，这是第二重，叫做见浊。你心里有记亿、知识、诵持、习惯等作用发生所知所见的性能，包容显现外界的色、声、香、味、触、法(事物)等影像。离开外界，就没有现象可寻。离开知觉，就没有自性可得。心里变化互相交织，妄成身心现状，这是第三重，叫做烦恼浊。你随时随地心思生灭不停，'知见每欲留于世间，业运每常迁于国土。'意识知见，希望现实景象，永远存留于世间。但是业力自然地运行，却使一切景象，经常随时间空间而变迁。矛盾互相交织，妄成人间世事的痛苦，这是第四重，叫做众生浊。你们能见与能闻的，与本来的觉性原是没有两样。因为外界的现象不同，所以生理上的觉性作用也就互异了。而实际在心灵上又都能互相知觉，只是在应用上不一样而已。这种体用上的同异，失去准则。二者互相交织，妄成生命的历程，这是第五重，叫做命浊。

修证的法则:“你现在要想从见闻觉知的功能上，契合自性本来常乐我净的佛境地，应当先自抉择死生的根本原因。然后依据本来不生不灭，圆满澄湛自性本能的原理。以澄澄湛湛的境界，旋转虚妄生灭的妄想作用。渐使还归于原来的本觉自性，得到元本灵明正觉没有生灭的自性本体。你应当这样来决定修学佛法的因地发心，然后再精进修证，圆成佛的果地妙用。例如要想澄清浊水。初步必须先把油水贮放在静止的·器皿里面，使它要静静地深沉不动，沙土自然会沉下，清水就显出来了。这样名叫初伏客尘烦恼。由此再加精进去掉泥滓，保持水的纯清。这样名叫永断根本无明。最后复加精进，使清洁灵明的性相益发精纯，对于一切变现不再生烦恼心。而能起一切变现妙用，都能自然而然地使之合于自性本体寂灭的清净妙德。(以上说明，如果只依据物理生理来求自性正觉，是不究竟的。)”
第二，“

你们如果决定抛弃一切小乘。发起勤求自住正觉的真心，对于大乘的菩萨道，以大勇猛的精神去求证。便应当详细审查烦恼的根本。这个使你在无始以来，发生业力生命的作用，究竟是谁作谁受呢?你要修证自住正觉，假若不详细观察烦恼的根本，就不能知道心理生理的虚妄颠倒作用，是从哪里发生的。如果颠倒在哪里还不知道，却怎样去降伏它，证取佛的果位呢?你且看世上解开绳结的人，如果他看不见结的所在，却怎样知道去解开呢?谁也没有听到虚空可以被你解开的。为什么呢?因为虚空没有形象，根本没有结需要你去解。

你要知道，现在的眼、耳，鼻、舌以及身，意，这六个就是你的贼媒，自己劫去自己的家宝。因此从无始以来，众生世界，就生出互相缠缚的纠结，所以不能够越脱物质世间。”
众生世间与时空:“怎样名叫众生世间呢?

所谓世，就是时间的迁流。所谓界，就是空间的方位。你应该知迅东西南北，加上东南西南，东北西北，以及上下，都是空间的界位。过去、现在、未来，就是时间的世相。空间的方位有十位。时间迁流的数目有三个。一切众生，始终受时空的交织，构成万有的各种现象。身中的变化，与时空世界的关系，互相牵涉干扰。空间方位，虽然设立十个。它的方位，各有确定的范围，看来是很明白的。但是平常只注意东南西北四方。因为上下不能有固定的位置，中间也没有固定的地方。空间只要取四个位数就可以明白应用了。空间四位，同时间的三位，互相配合。三四四三，宛转相乘就得十二的数字。(物理作用，只有六位。生理的六根，也只有六个。与时空世界相对，分做十二位。所以身心也只取十二根尘为基数)，这些数字用时间空间的三四数再重矗相乘，就可以得到十百千的无穷数目。因此总括始终，六根当中，名各有一千两百功德。你又当在这些作用中间，决定其本能的优劣。譬如眼睛观看的本能，只可以看见前面，不能见到后方，前方完全明白，后方完全暗昧、视线旁观左右，也只能看到三分之一。综合眼睛所做的功德并不完全，只能算得三分的功能，一分却没有德业。所以当知眼睛只有八百功德。例如耳听声的本能，可以周遍一切处所。十方所发的声音，完全没有遗漏。声音一动，无论远近，都可以听得到。静止的时侯;又没有边标可穷。所以当知，耳的功能，圆满了一千两百功德。例如鼻子嗅闻的本能，可以使出入的息流通。虽然有出有入，但缺了中间的交互作用，实际鼻子的作用三分缺一。所以当知鼻子也只有八百功德。例如舌的本能，可以发出言语，宣扬表达所有世间或超越世间的智慧和理论。言语虽然有区域分别的不同，能说各种道理的功能，却无穷尽。所以当知，舌的功能，圆满了一千两百功德。譬如身体感觉知觉的本能，知道舒适与不舒适，不能有中性的知觉，离开了外物，便知道离开的作用，接触外物就有身和物的作用。因此验证身体的本能，也是三分缺一。所以当知，身体的功能，只有八百功德。例如意识的本能，能够包含十方三世，一切世间出世的各种事物思维的法则。无论圣人与凡夫，没有哪样不被包容。而且都可以尽其边际。所以当知，意识的功能，圆满一千两百功德。

身心超脱的原理:“你现在想逆转生死欲海的巨流，要返还穷究生死流力的根元，达到不生不灭的自性的实际。应当体验生理的六种机体，哪个是相合的？哪个是相离的？哪个深？哪个浅?哪个圆通？哪个不圆满?如果能够在这些作用上，领悟到圃通的根本，用它来逆转无始以来互相交织的业力之流，就须要知道用哪一个修证，容易得达圆通，哪一个不容易得到圆满。如此选择比较它的优劣，对于修行证果的时间来说，等于一日与一劫数的出入。我现在完全说明了生理六根的澄湛圆明的功能，本来所具的功德数量。随你自己去详细选择一个可以入门的，我将为

你再加阐发明白，使你能够增加进步的速度。十方世间的已成佛者，在十八界的身心作用上，随便用哪一门都能修行，也都能得圆满无上正觉。在这些生理机能中间，对于他们并无优劣之分。但是你的智慧低劣，不能够在这许多作用当中，可以自在运用，自便智慧圆满。所以我方这样明白宣扬，使你只选定一门深入。只要深入一门，到达真心无妄的程度，身心的六根知觉性能，也就都能一时清净了。阿难又问：“如何逆转生死之流，一门深入，能使六根都得清净呢”佛说：“你现在已得到须陀恒果。已经灭除欲界、色界，无色界，三界中众生世间的见解上所断的疑惑、但是你还不知道生理六根的机能当中，累积有多少生世以来的虚妄习气，这些习气。还要修证才能断得。更何况这些根境作用中间，还有生起，存在、变异、灭亡四大过程中，多少不同的数量和纷繁的头绪。现在你且观其显现在前的六根功能，究竟是一个还是六个呢?假若是一个，耳何以不能见？眼何以不能听?头何以不能走路?足何以不能说话?如果六根功能决定是六个，例如我现在为你们阐扬微妙的法门，你的六根功能，是哪个来接受？”阿难答，“我用耳来听”。佛说:“是你的耳在所，和你的身体与口，又有什么关系?何以又用口来问道理，同时身体又起来表示恭敬呢?因此你应该知道，它不是一个就是六个，不是六个就是一个。总不能随便就说你的六根也是一个，也是六个。一定要弄清楚，六根究竟只是一个功能，还是有六个功能呢?你应该要知道:六根的功能，既不是一个，也不是六个。因为无始以来，自性圆明，妄起颠倒交互变化，才有一个或六个的作用发生。你得到须陀恒果，虽然六根的外驰习气已经消除，内在还是有一清净的境界存在。犹如一个大虚空，包含各类物质的东西。因为物质的东西形状各有不司，人，所现曲空博挽不同了*啪袋除去了物厨东西以外云看腹空，就说虚空是完整的一个。其实，太虚空，哪里可能随你去说成同的或是不同的呢？因此，当然更不能说虚空就是一个，或者不是一个了。所以你的那个能够了然明自六根根本的功能，也同是这样的道理。因为有光明与黑暗等两种相对的现状，在圆妙的自性中，胶着澄澄港湛的酶灵明，发生能见的功能。能见的精灵与色相反映，生起变化，就凝聚成生理机能。这个机能，就是眼睛。它具备地，水、火、风四大种性能的微妙成分，构成如葡萄形状的眼珠。四大种微妙性能生起放射飘浮作用，追逐着外界的色相。又因为声音响动与安静，两种现象互相激发，在妙圆的自性中，胶着澄澄湛湛的灵明，发生能闻听的功能。闻听的精灵与声音动静的反映，含藏声波的作用，就凝结成生理机能。这个机能，就是耳朵。也具备有四大种性能的微妙成分，构成耳朵犹如卷曲的树叶形状。四大种微妙性能生起放射飘动的作用，追逐者外界动静的音声，生起本能的奔流作用。又因为畅通与闭塞等两种不同的现象互相激发，在妙圆的自性中，胶着澄澄湛湛的灵明，发生能嗅为功能。嗅觉的精灵与香臭等气味的反映，吸收香臭的放射作用，就凝结成生理的机能。这个机能，就是鼻子。也只备有四大种性的微妙成分。如一双垂爪似的鼻子形状

。四大种微妙生起放射飘动的作用，追逐若外界香臭等气味而起本能的奔流作用。又因为淡味与各种变味的两种现象互相参合，在妙圆的自性中，胶着澄澄湛湛的灵明，．发生能尝味的功能。能尝的精灵与各种变性滋味的反映，产生能尝滋味变化性的功能就凝结成生命的机能。这种机能，就是舌头。也具备有四大种性能的微妙成分，犹如偃月形状的舌头。四大种傲妙性能生起放射变化的作用，追逐着滋味的变化性而起本能的奔流作用。又因为分离与接触两种相反的现象互相摩擦，在妙圆的自性中，胶着澄湛湛灵明，发生能感觉接触的功能，能感觉的精灵与接触反映，变化，就凝结成生理感觉神经的全部机能撼，这个功能，就是整个身体，也具备有四大种性能的微妙成分，犹如充满空气的皮囊形状，四大种微妙性能起放射作用，追逐着外界的感触而起本能的运动作用。又因为生起和变灭两种现象互相连续不断，在妙圆的自性中，胶着澄澄湛湛的灵明，发生能知觉的功能。知觉的精灵与事物的法则反映，集揽累积事物的法则，就形成身心觉的机能。这个机能，也具备有四大种性的微妙成分，形成意识思想，，犹如阴暗室内看影像的现状。四大种微妙性能生起放射思想作用，追逐着外界事物的法则。”

修证自性的法则与原理

佛说：“如上面所说六根的身心作用，都是由正觉灵明能所发生，人们不能怔悟自性本自具足的灵明，反而只认识现行的有为意识的明了作用，还想用它来明白这个本来灵明正觉的本性，所以才失掉精灵了然的自性功能。胶着妄想动能发生有形有相的光辉。你现在知果离开黑暗与光明，就没有可见的自体，离开有声无声的动静，根本就没有能听的实质。没有畅通与闭作用，嗅闻的性能就不能发生。没有变昧与淡昧，能尝的性能就无从出。不离也不触，感觉的本能就投有。不灭也不生，意识的了知，便无处安寄。你只要不依循动静、合离、淡变、通塞、生灭、明暗等十二种有为的现象。‘随拔一根，脱黏内伏。伏归元真，发本明耀。耀性发明，诸余五黏，应拨圆脱。不由前尘所起知见。明不循根，寄根明发，由是六根互相为用。’任随你在哪一机能上，自己拔除它的执着习惯，脱开胶着性的黏固作用，使它内在潜伏。(此处所说的内，不是确指身体以内。内是对外说，就是无内外的内。但亦不离于身内的内，这里全在智慧的明决。)沉潜内伏久久，静定到极点，反归到自性根元的真心，就能发明本性的灵明朗耀。灵明朗耀的本性发明以后，其余五根执着习气的胶固性，也会随着拔脱，自然全体圆明自在。然后就可以不由外界影响，发起自性的知见功能。这时侯的灵明，不必一定要依附于生理的机能，但也可以寄托于六根而发出灵明的作用，因此六根就可互相为用了。(到这样才可谓神而通之，就是俗名叫做有神通。)你难道不知道在这个法会里的阿那律陀;(译名无贫，得半头天眼。)虽然盲目而能看见。跋难陀龙(佛经所称龙神之名，译名善欢喜。)虽然无耳而能听声音　。

伽神女，(佛经所称女河神之名，

伽是印度的河名。)不需用舌头而能知味，舜若多神，(佛经称虚空神。)虽无身体亦能感触。虚空神本来就没有身体与接触的感觉作用，佛施予神力，在自性光明中，照映他暂时具有身体，使他领略感触的情形。因为他的性质本来和风一样，根本就没有如同人类的身体。还有如一切得到灭尽定功力的人，到了寂灭果位境界的声闻们，例如现在在座的摩珂迦叶(金色头陀，传佛心印，又名大迎叶。)很久以前，已经灭除意识的作用。不必如通常人，用思想心念，即能凭自

性功能，圆满灵明，了知一切事物。你要知道，你现在的六根，拔除了执着的胶固性，而能够圆满归伏到自性功能。静安久久，心性内在，譬如壁玉无瑕，晶莹发光。但能如此，所有四大种性的微妙放射作用，以及物质世间等一切变化现象

，都犹如热汤销化冰雪。就可以随时随地，将一切妄念妄想化为自无上知觉。例如一个平常的人，把注意力集中在眼睛上。如果很快地闭上眼睛，眼前就只有一片暗昧现象，六根也就看不清楚。那里，头与足，也都一样是看不明白了。但是这个人用手遍绕身体来摸，虽然看不见六根的形相，头足却有不同的区别。这个能够知觉的功能，还是依旧存在。所以应当知道能看见的自心能发挥功用，那就不会被黑暗现象所蒙蔽了。所以你若能使生理的六根与外界的现象都销融无得时，自然自性的本觉灵明，就发生圆融灵妙的功能了。"

阿难问:"

如佛所说:最初要求证得正觉的因地之心，如果想要常住不变，必须和证得自性正觉的果地名目相应。那么，如证得自性果地中的所称的:菩提，(正觉)涅架，(寂灭)庵摩罗识，(白净识)真如，佛性，空如来藏，大圆镜智等七种名称。名称虽然同，其所表示的含义，都是称颂自性本体功能的清净圆满。体性坚凝;犹如金刚宝玉颠扑不破的长住不坏。但是现在这个看的，与听闻的，离开光明与黑暗，动与静，通与塞等等现象的映，就毕竟没有一个自体。犹如意识心念，离开面前外境的用，本来就无所有。何以用这些终将断灭的性能，做修证的基因地，而能获得上面所说的长住的果位呢?如果离开光明与暗，所看的就是绝对的虚空。如果没有面前的外景，意念的自就自然消灭。这样进退循环去研究，加以微细的去推导，本来没有一个是我真心的自体，也没有一个是我真心的所在处。这样一来，用什么做修证的因地，去求得无上正觉呢?佛在前面所说的自性本体，澄澄湛湛的精明，是圆满长住的。我们既然把握不住，好像并不是真诚的实话，结果犹如儿戏的理论。究竟怎样才是佛的真实道理，希望再赐慈悲，开发我们的愚昧!"

佛说:"你虽然博学多闻，还未灭尽一切习漏，你心里只是知道有一个个颠倒的原因。但是真实颠倒摆在你的前面时，你实在并不认识。我恐怕你虽然有诚心，还是没有信我的话。我现在姑且拿尘俗的事实，来解除你的疑惑。"这时，佛叫罗喉罗(佛之子，译名覆障)打钟一声。佛问阿难道:"你现在听到了吗?"。阿难与大众都答说:"我听到了"。过了一会，钟声停止了，佛又问道::你现在听到了吗？"阿难与大众都答说:"现在听不到了。"这时，罗眠罗又打钟一声，佛又问道:"你现在听到了吗？"阿难与大众又答道："都听到了。"佛又问阿难:"你怎样能听到?怎样听不到的？"阿难与大众都答道:"如果打钟发声，我们就听得到。打过了很久，声音消灭了，声音与响动都没有了，就叫做听不到。"这时，佛又叫罗喉罗打钟一声，问阿难道:"你现在有声音吗？"阿难与大众都答说:"有声。"过了一会，声音消灭了，佛又问道"你现在有声音吗？"阿难与大众都答说:"没有声。"再过一会，罗喉罗又来打钟佛又问道:"你现在有声音吗?"阿难与大众都答说:"有声。"佛问阿难:"你怎样才叫它是有声?怎样才是无声？"阿难与大众都答说:"如果打钟发声，就叫做有声。钟打过了很久，声音消灭了，声音与响动都没有了，就叫做无声。"佛说:"你们现在何以这样胡乱说话，毫无标准？"大众与阿难，听佛这样说，就问道:"我们怎样是胡乱说话，毫无标准呢？"佛说:"我问你们听到吗?你们就说听到了。又问你们有声吗?你们就说有声。一忽儿答的是听到了，一忽儿答的是有声，这样如何不是胡乱说话呢?声音消灭了，没有响动，你就说听不到。如果实在听不到，能听闻的自性已经消灭等于是枯木。那么，钟声再打的时候，你何以又知道有声音或没有声音呢?有声音或没有声音，自然是声响的作用。能听闻声响的自性，与有声无声又有什么关系呢?难道那个能闻的自性为您的需要而有无吗?能听闻的自性，如果实在绝对没有，知道绝对没有的又是谁呢?所以你要知道，声在能听闻的自性功能中，只是声音自己生起灭了。并不是因为你听见声生声灭而使你那个能听能闻的自性功能，随着而有而无。你既然还不清楚哪个是声响，哪个是能闻的自性。难怪你昏迷不悟，认为真带的自性将会断灭了。你更不应说:离开动与静，闭塞与开通，就没有能听闻的自性。为什么呢?譬如二个睡熟了的人，在他睡眠的时候，家里有一个人，就在那时，槌布或者舂米。这个睡熟了的人，在梦中听到这种舂米的声音，幻觉成为其他东西的响声。或者以为是打鼓，或者以为是在撞钟。他在做梦当中，就自奇怪这个钟的声音不够响亮，很像木石的声响。等到醒来一看，才知道是槌杵的舂捣声音;他告诉家人说:我刚才在做梦，把这个舂臼的声音，当做鼓响了。这个人在做梦当中，"难道不记得动与静，开闲或通塞吗?由此可见他的身体虽然睡眠了，他能听闻的自性，并没有昏迷。再进一步来说:即使你的形体完全消灭，生命光辉的本能变迁了。这个能闻的自性，怎样能说会随你的形体而消灭呢?都因为一切众生，从无始以来，追逐一切声色，跟着意识心念的变迁而流转不停。从来就不能自己开悟自性是清净的，灵妙的，常住不变的。他们不去依循常住自性，只随外缘的变迁，追逐一切生灭的作用与现实。所以生生不已，"习染杂乱，因而流转不息了。'若弃生灭，守于真常。常光现前，根尘识心，应时销落'。如果舍弃生灭的作用，守住真常不变的自性。定止久了，自性真常的光明便会现前。生理机能的六根本能，与相的外境六尘现象，以及意识心念的作用，就会顿时消除。思想的现状，就是清净自性的渣尘。意识信念的作用，就是清净官性的污垢。如果这两种都远离了，你的法眼(具见佛法所指自性的人眼)就会顿时了然清明，岂有不成无上正觉的道理。"

修证自性解脱的总纲

这时，阿难又说："佛虽然讲了第二义门，(修证的法则与原理)但是世间的人，如想解开此结，而不知道所结的中心在哪里、我相信这个结始终不能解开。就是我与在会一般还在求学的声闻，也是这样。由无始际以来，随同这些无明，俱生俱灭。虽然得到博学多闻的善根，出了家，专门来修学佛法，犹如患隔日虐病的人，有时好些，有时又病了。希望佛发大慈，伶悯我们这般陷溺太深的人，指示我们的身心所结在哪里?如何才可以解开？并且亦使将来的苦难众生，免得在生死海中旋转轮回。始终堕落于无明和欲望和烦恼的三有中。"

佛听了阿难的请求，就说：“你要想认识明白与生命俱来的无明，须知那个使你轮转在生死之流中的结根，并不是其他东西，就是你的六根。你现在想知道无上正觉，想从速证得解脱的安乐法门，要求得到寂静灵妙真常的果地，也不靠其他的东西。依然还是你的六根。”

阿难听了佛的开示，心里还是不明白。又问:"佛说我们在生死海中轮回的，以及得到安乐妙常的，并不是其他的东西，都是这六根的作用，那是什么道理呢?"

佛说，“生理机能的六根，与自然界的各种物理性能，从同一根源研发生。所以结缚与解脱，在根本体性上，并没有两样。这个分别意识的性能，只是虚妄暂时的现象，犹如虚空中的华文，幻也幻灭。你要知道，因为物理的作用;引发知觉的性能。因为生理的机能，才有六根的形相。六根形相与所知所见的这个作用，帮没有自性，就像交芦一样，(交芦是一种植物，不同于普通的芦芦苇，生长的时候，必须二茎交相并立，根处盘结相连。单独就会扑地，不能自立。外形实而中心虚。譬如心物与身心，都是相依为用，却又是一个体性所生。同时虽有而中间买空，因中空而能显有的作用。)所以你现在应该知道，若把这个所知所见的作用，认定是一个可以能知的东西，那就是无明的根本。如果明了这个所知所见的作用，它的自住功能，本来是不可见的，无形相的。那便是无烦恼的寂灭清净真心。你何以在这中间，误认为再有其他东西存在？”这时，佛要把这种至理，以扼要简挺的辞句说出，综合起来，作一个偈语与闸难说:

其性有为空，缘生故如幻。

(真心自性的自体是空无形相的，没有任何三点东西存在。但却有生起一切万有(有为)的作用。万有之能生起作用，都是因缘的会觅因缘聚合则生，因缘离散则灭。万有的存在，只是时间空间里的暂有现象，暂有的存在是如幻的。须知自性以空为体;以一切相为相，以一切用为用。)

无为无起灭，不实如空华。

(自性以空力体。体性伪空，是澄澄湛湛;寂灭无为的。既无一物存在，又是不生不灭。虽然因缘聚合，生起万有的作用;可是这一切万有，并不能实在固定地存在着。况如虚空星的华文，供起供灭。)

言妄显诸真，妄真同二妄。

(提出一个妄心的名词，只是为了显出真心的理性。其实不但妄心是妄有的;如果你执着认为有一个真心的存在、那么，这个真心的观念，也等于是一个妄心)

犹非真非真，云何见所见。

(真心自性，并不是真的另有一个真心单独存在。但也不可以执着真心就没有一个自性存在。要离妄心意识的作用，才能证悟得到。所以在这个理性中间，你如何可以坚执地认为有一个能见的功能，或者把捉一个所见的作用呢？)，

中间无实性，是故若交芦。

(在本能与所发的作用中间，以及空与有的中间，真与妄的中间，体与用的中间，都没有一个固定的真实自性。所以说自性的体用之间，像交芦一样，都是一体的两面。空有同源。而又不着于空有。)

结解同所因，圣凡无二路。

(空有本来同源，只是一体的二用。万有一切都从因缘所生而起，它的体性本来是空的。所以缘生性空，性空缘生。有复归空，空能生有。凡夫众生被缘生的幻有所迷惑，六根所起的结缚，不能开解，所以追逐轮旋于生死的巨流里。若能超越幻有的缘生而证得真空自性，就是解脱，名为圣人。其实，以自性本体而言，在根本上，圣人与凡夫，都没有两样，本来是相同的。

汝观交中性、空有二俱非。

(根据上面所引用的交芦譬喻，便知自性体用一体两面的原理。你观察这个交芦的中间性能，说它是两个支干吧，它又本来同根。说它是一个根本吧，又发生两支的现状。说它的形状是一根实根吧，它的中心又是空的。说它的中心是空的吧，它又能产生实质的支干形状。无论事实上与理论上，都不能坚执地将任何一面作为定论。如果坚执地说它是空，或是有。便是错误的偏见。

迷晦即无明，发胡便解脱。

(如果坚执着空有任何一面的道理即是究竟;或误认有与空的一边，就是自性的根本。这样就被昏晦所最，就叫作无明。觉悟无明是空的，无明就会涣然消失，无明妄想，便一转而为灵明正觉，这样即达到解脱的境界)

解结因次第，六解一亦亡。

(但定要达到圆满解脱的果地;能够解除无始以来，生死习气的六根缠缚，必须先从某一根源开始修证;然后六根缠缚，依次解除。六根既经解脱，连那一个清净的境界也随着消失，而返还子自性本来。)

根选择圆通，入流成正走觉。

(所以要达到解脱圆通的境界，在开始着手修证的时侯。对于六根门头的选择，就要审察注意。从哪一根着手修证，才能最合子自己，而能有所成就。选择确定以后，精进修持，得入本体功能之流，修成正觉的果位。)

陀那微细识，习气成暴流，真非真恐迷，我常不开演。

(阿陀那识，又名阿赖耶识。佛法将身心见闻觉知的分别思惟意识作用，仔细剖析，说明它的现象，叫做法相，又称为唯识。大体区别识共有八种，所以也叫被八识。眼，耳、鼻、舌、身的个别作用，是前五识，第六是分别思惟的意识。第七是与生命俱来的我执，叫末那识。第八阿赖耶识。是身心一体，心物一元，含藏前七识一切种子功能的总机枢。阿赖耶识的含藏一切种性功能，本来也是空有互相为体用的。它所以形成阿赖耶识的功能，并不是真有一个阿赖耶的存在。它是无始以来的无明习气的种子;刹那刹那，生灭不停的，所以显出作用。犹如一股暴流，生生不已，运行不息，绵绵密密，宛然形成它的现象。说它是自性真心的功能，可是它的自体却是空的，它不是真心的功能，可是离开作用，真心的功能，又无从产生。一般人很难了其中空有是一体二用的道理。说空就执着一个空，说有又执着一个有。佛说恐怕世人容易迷惑，所以平常不肯开示演说这个道理。)

自心取自心，非勾成幻法。不取无非幻。非幻尚不生，幻法云何立。

(所谓理性上的真与妄。事实上的空与有。现象上的实与幻等等。以及宇宙万有的一切现象，其实，都是自性真心的功能研发生的作用。它的真心体性，元本是空无形相的。现在想要明自真心的空性和一切现象的本元，都是以自心求取自心的体用。为了要辩驳幻有，因此说它是幻法，其实何曾有一个东西可以把捉。所以就真心空性的体上来说，根本无所谓勾有的存在。但是性空自体，遇因缘聚合，生起作用，就形成幻有的一切现象。不执着幻有的作用，虽然有勾有的现象，根本并不相干。但是如果执着以不取幻有才是究竟，这个不取的作用，还是幻的。自住真心的体住，无所谓非幻的现象。非幻尚且不存在，一切幻有的法则，不过都是为了剖析性空的本体所建立，哪里有个幻法可得呢?)

是名妙莲华，金刚王宝觉。如幻三靡提，弹指超无学。

(上面所说的直指自性真心的理性，是究竟的了义教，是无门的法门。犹如妙莲华出于污泥，而不沾染丝毫泥渣。犹如颠扑不破的金刚王宝，是无上的正觉。也就是达到如幻三昧境界的捷径，弹指之间，就可以超过无学的果位。)

此阿毗达磨，十方薄伽梵(注五十)，一路涅磐门。

(阿毗达磨，简译作论藏，就是真理的最究竟的理论。薄伽梵，也就是正觉成佛者的另一称呼。这三句是本偈语全篇的结论。说明上面所说的理性，就是最高深的理论。十方一切佛，都是从这一门而得入自性寂灭海(涅磐)的果地。通常认为理性的理论，与事实的实证是两回事。其实不只事与理本来合一。对理性真能透彻了解，也就可以达到实证的果地。如果只知道理性，事实验证不能达到，也就是对理性没有彻底的了解。须知最后解脱，乃是般若智慧的解脱。般若智慧，就是理性与实证泯然一体的究竟正觉。即不是有象，也不是无相，而历历不昧。所谓非生因之所生，实了因之所了。)

阿难与大众，听了佛总结的开示偈语，对于自性灵明的妙理，己有所领捂。心目开明，焕然一新。但是对于开解六结，一亦不守的道理与次序，还不能彻底了解。请求佛再加说明。于是佛拿起一条华巾，打了一个结。问阿难说:“这是什么？”阿难与大众答道，“这个叫做结。”佛又连续在这条华巾上打了五个结。每次都问，"这是什么？”阿难与大众都答说:"这些也都叫做结。”佛说，"这一条华巾，我最初打了一个结，你们就说是结。以后我连续每打一结，何以你们也都说是结？”阿难答，“这一华巾，本来只是一体。佛打一个结，就叫做一结。如果打了一百个结，就叫做百个结。现在佛不多也不少，只打了六个结，就不能说是五个，也不能说它是七个。”佛说:“这条华巾，只是一条整的，我打了六个结，就叫做六结。你看，华巾是一条整体，因为打成了结，就有不同的差别。最初一个结，就定名叫做第一个结。最后一个结，就定名叫做第六个结。第一与第六之间，可否随便变更它的次序？”阿难说:“一条华机既然打成了六个结。它的先后次序，迥然不同，决不能把六结的首尾倒置。即使尽我一生的聪明来推理，也不能把这六结胡乱定名。"佛说“这六个结。虽然不同，但是它的根本来源，都由一条华巾做成。若要把六结的次序搅乱，却是不可能的。你的六根，也同这个道理一样。它的本体究竟原是同一体性的，产生了作用，构成六个形态，于是它就毕竟不同了。你如果认为六结是多余的，只想守一才对，那如何可能呢”阿难说:"有结的存在，是非才会发生，才会有这个结与那个结不同的争执。佛如果把所有的结都解除了，结的本身既然不生，自然就没有了彼此。一个结的名都没有，更何况六个呢”佛说，“六根解脱，一也不守酌道理，王同这个一样。你要知道，∙你从无始以来，因为自性真心变态的妄动，发生了狂乱的知见。妄心狂见发动以后，就不止息。变态妄动的功能，产生了物理尘劳的作用。犹如眼睛极力注视虚空，因劳倦而发生变态的现象，便看到空中狂华乱舞。自性本来是澄湛精明的。一切世间山河大地等物质，以及众生的生死涅磐，也都是自性本体功能变态妄动的狂劳颠倒现象。犹如空华无因而生，自然而灭。”

阿难问:"这种变态妄动的尘劳作用，既是结习难除，怎样才可以解脱呢？”佛就将手中所结的华巾，左右旋转牵动。问阿难说:“我这样左右牵制手中的华中，都不能解开这些结。究竟要怎样才可以解开结呢？”阿难答:“要想解开这些结，必须从结的中心去着手。”佛说:“一点也不错。要想解结，必须从中心下手。我所说的佛法，是讲一切万有现象，都从因缘所生。扩而充之，便可一切世间出世间的各种事物的法则，便能知道它的本来原滴滴的雨水，也都可以知道它的数量。如目前的种种现象：松树如何是直长的?荆棘如何是弯曲的?鹄如何会长自毛?乌鸦如何是玄黑的？这些现象，佛都能了解它的根源。所以你心里想选择六根门头，由此求得解脱。只要解除六根的结根，外界尘劳的现象，自然就消灭了。既然一切妄心妄想消亡了，余下的不是自性的真心，还是什么呢?我现在再问你这一条打了六个结的华巾，可不可能在同一时间里，

一齐都解除了呢？”

阿难答:“这些个结，本来是依次结结成功的，现在也应当次第解开。因为这六个结，虽然同是一条整体所成，但结结的先后时间次序都不同，如何能够同时解除呢？”佛说:“你想要解脱六根，也是同样的道理。生理上六根的本能活动，如果先得到解脱，就可以先得到入空，我空的境界。进一步，使空性圆明自在，就达到法解脱。(智慧的解脱。)既达到法解脱的境界，所谓空的境界，也自然不生，这样才叫做菩萨从三摩地(定慧双融的三昧正定境界。)得到无生法忍。

二十五位实地修持实验方法的自述

阿难与大众，蒙佛不厌其详的开示，慧性觉悟，忽然圆通得到再无疑惑的地步。虽然领悟到一六解脱的道理，但是还没有达到圆通的本根。于是又请求道：“我们历劫飘零在生死苦海中，犹如苦儿一样，孤零地飘泊他方;我自己何心何虑，与佛谊属天伦血统。好像失乳孤儿，忽然遇着慈母。如果因此际全面能够成道，今天所听到的妙密法语的开示，就应该等于本悟。否则，同没有听到是一样的。唯有希望佛再发慈悲，教导我妙密庄严修持的法门，以完成佛开示的最终愿望。

这时，佛普告在会大众中的诸大菩萨，以及诸漏已尽的大阿罗汉们说：“你们菩萨及阿罗汉们，在我教导的佛法当中，已经得成无学的果位。我现在问你们，大家最初发心的动机，以及悟到十八界的功用，哪一样是最圆满通达的?怎样才是进大了三摩地的方便法门?”

(一)声。闻听妙理的修法:首先起立发言自述的，是桥陈那(译名了本际)等五位比丘。(比丘，是佛弟子出家男众的名称，具乞化破魔等意义。桥陈那等五人，是从佛最初出家的弟子，也就是佛成道后最先听佛说法得度的人。)

他说：“我是最初见佛成道的人，佛成道后，也是对我王人最先说法得度的。佛为我们宣讲三转四谛法轮，我们就悟明四谛的道理。(四谛是苦、集、灭、道。说世界一切皆苦。苦是生死的果实，世间是纯苦无乐，世人所认为的乐，只是偶然暂时相对性的另一苦因而已。但是世人偏认苦为乐，并且还要去积极追逐苦果，自招种种烦恼。唯有自心灭除烦恼，不再造作苦果，才得寂灭的乐果。若能随时随地观察思惟，息灭自己的烦恼，就是修持正道。). 佛问我们理解与否时，我首先说理解到了。佛就印证认可，说我是得最初解的人。我当时理解得到的，并没有别的方法，只是听到佛说微妙道理的声音。由这声音使我理解到微妙的道理，心领神会。息灭烦恼的苦果而得寂灭至乐的正道，证得阿罗汉的果位。佛现在要问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果位。如我所实验得到的，还是以多听妙理为最好。从听妙理的声音悟道，乃是最上乘的修法”

(二)色。观察色相的修法:优波尼沙陀(译名色性空)起立自述说，“我也是最初看见佛成道的人。佛教我观察身体内外的不净相，生起极大的厌离心。悟到一切色相的性能，都从不清净而来。身体的色质，终由白骨化为微尘。最后终归于虚空。推穷其究竟，虚空与色相，两种都没有自性，因此得成无学果值的道业。(不净观是一种修持的方法。对于烦恼障很重，贪欲心很盛的人，修之较为适当。观的人手方法，是运用思惟去看，观察，观想的意义。不净观包括九种想:1。胖胀想，2。青波想，3。坏想，4。血涂想，5。脓烂想，6。虫咬想，7。分散想，8。白骨想，9。烧想。人身是个臭皮囊，由死亡而到坏灭，自然地都会现出这九种现象。臭皮囊先发胖胀，跟着筑起青淤的颜色，开始一决一块地败坏。然后血化为脓，开始腐烂，生出蛆虫。皮内毛血渐渐分散完了，只剩了白骨一具。渐渐久了，白骨也就随风化为飞尘。无论官贵贫贱，智愚贤不肖，男女老幼，美的丑的，到头来都是一样。所以修习这种方法;最容易生起离生出俗的观念。同时也很容易解脱人我的执着，和身体生理的障碍。这种修法，最好先由禅坐去思量观察。他人与自己，都是下个臭皮囊包装着一身内外不洁净的东西。什么是美的与丑的，皮包骨头以内，都是肚肠屎尿，有什么值得贪恋可爱呢！渐渐观察清楚，构成了一个观念。就觉得此身不值得留恋，心境非常平静;妄想杂念渐渐冲淡，归于平静。到了这个程度，不净观即成就了。然后产生两种现象，但是有的人可能会有，有的人并不一定会有。第一种现象，举目观看人们，无论男女老幼，都是一具白骨骷髅架子。这种现象既已形成，就不必再继续做不净观或白骨观。只需要守住眉心中间一点白，制心一处，专精不乱。久而久之，就会发生第二种现象：并此一念亦自然而空，可以得入正定;由此精进不懈;逐步上进即可以证果。)因此佛就印证认可，说我是得到了色性空的人。身体色质既已空尽，对于自性妙有功能，生起色质的作用，达到妙密圆通的果地。我从色相上证得阿罗汉的果位。佛现在要问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所实验的，从观想色相上起修，乃是最上乘的修法。

(三)香。嗅觉的修法，香严童子起立自述说:"我最初听佛教我仔细观察一切有为法的现象。那时我就辞佛独居，宴息清心，寂然安处。扫除心理一切妄念。忽然看到比丘们燃烧沉水香，香气悠然进入我的鼻子孔里。我就观察这香的气味，既不是沉水香木所发生，也不是虚空研发出。既不是烟，又不是火。它进了鼻孔，不知香味究竟是从哪里来的?它无影无踪地去了，又不知道香味归到哪里?因此发现这个分别思维的意识，也是如此。妄想意识消散，就归于空寂。由此证得无烦恼的无漏果位。(说明意识妄想，犹如烟雾，时生时灭，来去都没有踪迹可寻。自然不必追寻执着，也不必去扫除清理，因此可得安然休息的境地。)佛就印证认可，赐给我香严的名号。妄想意识的心理状态，与自然界物理现象的能量互变，都如尘氛气流一样，时起时灭。从燃烧香气的道理，可以证到万有现象的微妙作用，悟澈自性的密圆功能。我是从香气庄严证得阿罗汉的果位。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我实验得到的，以鼻观香气庄严，乃是最上乘的修法。(佛法中教人烧燃好香，不仅是庄严道场，同时也具有从鼻观而得

清心的妙用。至于可以解积驱虫，变更空气的洁净，还是其末节的作用而已。)

(四)味。舌观味性的修法：药王药上两位菩萨，及同行眷属五百天人们，起立自述说：“我从无始劫数以来，便是世上的良医。口里亲尝这个娑婆世界各种药物，草本的、木本的、金石等矿物，名称数量约有十万八千之多。这些物理性能，完全知道。所有药物的咸、甜、苦、辣、酸、淡等味性，以及它的变化作用，冷热、有毒、无毒的性格，我也完全了解。我因为从佛修学佛法，了知这一切味性，它的根本自性，既不是绝对不存在的空，也不是永远固定的有;既不是依赖身心的关系，才显见它的功能。但是离开身心，又不能表达它的作用。因为分别药物味性的初因，而得开悟自性本体的功能。因此佛就印证认可，许我两弟兄是菩萨位中的人。现在佛的法会中，为传承佛法的法王子，(药王药上两昆仲，从久远劫数以来，遇琉璃光佛前身的教化，自己便发心历世为良医，做济世救人的功德事业，遍尝世间的药物性能。如以现代语来说，等于是个大医师，并且是研究物理他学的大药剂师。从真实的慈悲救济时动机出发，由尽知物理的性能，而悟得万物与人佳的本体。)

我因为田了解味性而觉悟，发明自性，登于大乘菩萨的果位。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所实验得到的，以研究亲尝物理的味性去体会，乃是最上乘的修法。"

(五)触。观察身体感触的修法：贤首菩萨及其同伴道侣等十六位开士，起立自述说：“我们从前在威音王佛的时侯，听闻到佛法，就发心出家了。因为随例跟着僧众入浴，忽然悟到水的因缘。它既不能洗涤尘垢，也不能洗净身体，水始终是中性的。无论洁净与污垢，它都不沾滞，自性得无所有。这种过去世所了解的记忆，直到今生都不会忘记。从那个时侯起，佛就称我为贤首。现在从佛出家，到达无学的果位，(水性永远是清净的，无论污秽或干净的东西，它都不容纳。轻微的使它漂流而去，粗重的使它沉埋下去，本性自己还是不垢不净，自性真心犹如水性。微细的，好的妄想，犹如本土的浮尘，轻轻地随时溜去。粗重的，恶的情欲;犹如水中的沉淀，深深地沉埋下来。但是能知能觉的自性，却始终不变、由此体会，可以领悟到自性的实相。再说，心上的妄念，犹如水上的浮尘与波纹。沤生沤灭，以及浮尘与波纹的变化，又始终变不了水性。但能心如止水，静观心波浮尘的变化，皆如梦幻，自然可以领悟到自性的实际。贤首菩萨，过去世虽然从佛出家，但常以轻慢的心，傲视别人，因此堕落尘劫。后来转从常不轻菩萨的教化，对一切众生，决不轻视。对任何人，都很恭敬。所以得到贤首的名号。)我因为微妙为感触，明白了自性有如止水的道理，得到佛的法要，成为继承佛道统的法王子。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我历经验得到的，从微妙感触作用去体会，乃是最上乘的妙法。"

(六)法。心空意念的修法：摩诃迦叶(译名大饮光)与紫金光比丘尼(紫金光原来是迦叶尊者的夫人，出家后便称比丘尼。比丘尼是佛弟子中出家女众的名称。)

同时起立自叙说：“若干劫前，在这个婆婆世界上，有不位佛出世，名叫日月灯。我有机缘亲近他，得闻佛的法要，依法学习修持。等到日月灯佛灭度过世以后，我就供养他的舍利子。在佛像与舍利子前面，常时燃灯供养，永远继续着这一点光明。并且用紫金色的光质，涂在佛的形象上面。从此世世生生，身体经常充满着紫金色的光华。这位紫金光比丘尼，就是我生生世世的誊属，与我同时发心。(过去在毗婆尸佛灭度过世以后，佛的塔像金色毁坏了。有一位贫家的少女，对着佛像发生无限的伤感，心里很想为之修治完整。可是自己没有资财，便去乞讨。得到了金钱，就请来匠人为佛装金，这位装金的匠人，很欢喜地和她共同完成了这件功德。功德完成以后，两人结为夫妇，生生世世，永不分离。经过九十一劫，虽然生在人间天上，身体经常都得紫全光色。当释迦佛出世的时候，夫妇又同时发心出家。这个少女的前身，就是紫金光比丘尼。)我观察世间六尘，(生理的五官与心理意识的各种现象)-种种的作用，一切都似变幻中显现出的幻象，最后终归于坏灭。唯有心空一念，寂然不动，才可以修到身心寂灭的境地，这样始能在定中度过百千劫的时间，犹如一弹指的刹那。(心空一念，就是意根上解脱的无上妙法。天台宗与密宗的修止观等方法，就是依这个道理修持的。心意识是最难空寂的。迦叶尊者所述的方法

就是观心的一门。静坐观心，识知心意识各种现象，思惟分别妄念等相，都如空中鸟迹。又如浮光幻影掠过长空，忽起忽灭，随时变幻化去。若能不随变化，不去追逐不舍，只任其自生自灭，不排除，不执着，自然现出自心一段空相。然后即此心空一念，还要放去。到了空空的境界亦空时。就可悟明这一段妙用。)我因为修习心空一念的方法，与严守苦行头陀的规范，得成阿罗汉的果位。佛就说我是头陀中最成功的人。因为从这个了解心意妙法而开悟明白，消灭一切有漏的烦恼。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，从观察心意识的方法去体会修证，乃是最上乘的方法。"

(七)眼。眼的见精修法:

阿那律陀(译名无贫)起立自述说:“我最初出家的时候，经常喜欢睡眠。佛责备我犹如畜生一样。我听了佛的申斥，惭愧反省。涕泪自责。自己发愤精进。七天当中，昼夜不眠不休，因此双目失明。佛就教我乐见照明金刚三昧的佳法。我因此可以不需对眼，只凭自性的真精洞然焕，看十方世界中的一切，犹如看到手掌中的果子一样。佛印证我已经得成阿罗汉的果位。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，旋转能见的根元，

返照以至于无，就是第一妙法。”(乐见照明三昧，经教中但有其名，究竟不知道是如何修法?自阿难教授提婆达多修习天眼，得到眼通等神力以后，提婆达多反因神通狂妄自用而成魔障。以后显教经论，就没有修法的记述了。密教所授眼通及观光的修法，也是利害参半。而且没有

得到正定的人习之，不但无益，反容易受害。所以对于这一修法，不需详细补充说明。本经所载阿那律陀的自述里，对于这个原理原则，也已很明显地说出。眼的见精，分为能见与所见的两种。眼见到外界的一切境象，都是所见的作用。即使双日失明，心里还是看得见眼前是一片昏暗。这种昏暗的境象，依然是所见的作用。它是从自性能见的功能上所发出。由此体会，返还所见的作用，追寻这个能见眼前现象的自性功能。久而久之，所见的作用，完全返还潜伏到能见的功能上，然后并此能见的功能，也涣然空寂。在道理上，就叫做能所双忘。在事相上，完全大于性空实相。旋见，就是返观返照的意义。循元，就是依止自性本元的意义。由自性空实相，泊然定住在常寂的无相光中，漏澈十方的天眼作用，就自然发起。但切须记得，如为求得天眼而修，不依性空而定。不但能所不能去，纵使能够得到部分天眼，都是浮光幻影，便为魔障。再说，所谓眼通，并不是有如肉眼的眼。到了那时，由自性定相所发生的功能，与虚空会为一体

。无尽的虚空，和能观的作用，浑然合一。虚空与我，只是一双眼而已。）

(8)鼻：调伏气息的法门：  周利磐特迦(译名道生)

起立自叙说:“我缺乏诵持多闻记忆的能力。最初遇到佛的时侯，听闻到佛法就出家了。佛教我记亿四句偈语。在一百天以内，记后又忘前面，始终不能背诵。(道生在过去迦叶佛的时侯，为律、论三藏都通的沙门。有五百个弟子。但是道生非常吝惜经义，不肯尽心教导，所以得如此愚钝的果报。他的哥哥出家在先，因为他太愚钝，叫他还俗。道生就拿了一条绳子，到后园树下去自杀。佛以神力解救了他。指着扫帚，叫他专念扫帚三字。他忽然领悟到佛是教他把心地上的尘垢扫除开净，由此而悟道。)因此佛又怜悯我的愚钝，教我安居自修，调摄出入的气息。我那时观察气息，由微细而到穷尽。了解它的生起、存在、变易、消灭的一切经过，刹那之间，也不得固定常存。因此心境豁然开朗，得到大无碍的境界。再加进修，到达烦恼漏尽，完成阿罗汉的果位。现在得在得佛的座下。印证我已经得无学的果位。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达体的果地。如我所经验得到的，从调息到反息。息止心空，依空取证，就是第一妙法。”(修习调伏气息法门，有很多种方法。天台宗六妙门的止观修法，也是着重在调息的修法。生命存在的生理机能活动，就靠气机的往来。气息有四种现象:有声的叫做风。结滞的叫做气。出人有力的叫做喘。绵绵不绝，无声不滞的叫做息。妄心想念的心盛，气就粗浮。换言之:气息静止时，想念妄心就比较轻微。心息二者，是互相为用，互为因缘的。在各种调息的方法中，还有一种简捷修法。首先回转眼光，摄念合于气息。然后返用耳根听觉，]听自己的出入气息。先只听到出人气粗重有声，这都属于风与气或喘的阶段。久而久之，心息合一相依，绵绵不绝，这才叫做止于息上。而且这时候的气息，若有若无，身心轻快无比。由此再加进修，气息不起呼吸的作用。听闻与感觉，也不能觉察。妄想杂念，就涣然冰消，心息都入于空寂大定的境界。再加向上精进，就得果无疑了。)

(九)舌。舌的味性修法: 桥梵钵提(译名牛 __

)起立自述说:"我因为在过去世造有口业。看到一个老年比丘，没有牙齿，吃东西时像牛吃草一样，我就轻慢侮辱他。所以生生世世，得牛__

病的果报。(犹如牛的反嚼，是食管与胃部的病。)佛就教我一味清净心地的法门。我因此得断灭一切妄心，进入正定三昧的境界。观察滋味的知性功能，既不属于身上，也不属于物质。一念之间，就超越世阿所有烦恼的习漏。从此内脱身心，外遗世界。远离欲、无明、烦恼的三有束缚。犹如飞鸟出笼，离开一切尘垢，妄心自然销灭，得以认识正道的法眼清净，成就阿罗汉的果位。佛就亲自印证认可我已经登无学的道果。(舌观的修法：比较不容易普遍，并且也很难修。通常人对于滋味的食欲都很深切。首先要能不贪浓厚的食物，渐使淡薄。再渐渐减少饮食，归到平淡无味，进而达到没有食欲的贪恋。由此生理发生转变，心境妄念也随之皆空，自然进入正定的三昧。所以佛法制度中的头陀行，教人日中一食，而且必须淡薄。禁绝浓甘的饮食，实在有很深的作用存在。道生尊者由舌根悟道，亦只在一念之间的转变。(心不在焉，食而不知其味，可以了然于胸了。)佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，从返还追究能知味性的自性功能，就是第一妙法。"

(十)身。身体感觉的修法：毕陵伽婆蹉(译名余习)

起立自述说:“我最初发心，跟佛学道。经常听佛说世间一切事物，是纯苦无乐。有一天，到城里去乞食，心里却在思惟佛法的精义。不知不觉间，脚上被毒刺刺伤，立刻觉得全身都发生疼痛。就在这个时候，我想到因为有一个知觉的作用，所以才能够知道这种疼痛的感觉。这个知觉虽然知道有了疼痛的感觉。近照追寻这个知道疼痛感觉的知觉自性功能，却本来清净无物，并不受疼痛的影响，也没有感觉的存在。千是我又再加思惟。我这个身体上，难道有两个觉性的存在吗?这样一寻根究底，所有妄想杂念，就都归摄到一念。再一追寻这一念的根本，身心忽然空寂。这样住在空寂当中，经过三七二十一日。一切烦恼习漏就都空尽，成就阿罗汉的果位。得到佛的亲启印证。认为已经发明了自由登达无学的果地。佛现在问我们修什么方法，才能圆清通达佛的果地。如我所经验得到的，返还止住在自性本觉上，遗忘了身心感觉知觉的作用，就是第一妙。”

(十一)意。意念空寂的修法：须菩提(译名空生)起立自述说:“我从很久远世历劫以来，心已得到无漏的境界。自己能够回忆到过去的受生经过，和历劫中无数次的生生死死。当我初在母胎时，就知道空寂的境界。这样乃至使十方世界，都成空相。同时也可使于一切众生，证得空性。现在蒙佛开示启发，了然自知自性正觉的真空无相。证得空性的圆满光明，得到的阿罗汉的果位，顿时进入佛性宝明空海的境界，相同于佛的能知能见。佛就印证我已成无学的果地。认为解脱性空，以我为最上乘。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达体的果地。如我所经验得到的，使身心世界一切心物和事理等所有现象，了然不留于心中。放下一切意念的染着，入

于空寂无相的境界。最后将空寂无相的境界也一并空去，到了空无可空的实际。那时万缘都寂，万法皆空，归于无所得的大定，就是第一妙法。”

(十二)眼识界。心眼观照的修法：

舍利弗起立自述说，我从久远世历劫以来，就观照自心的清净境相。这样历劫受生，所经历的生生死死的次数，已如恒河中的无量沙数。对于世间及出世间种种事物变化的道理，一见就通。获得无碍的境界。有一天，我在路上遇到迦叶波三位弟兄听说他们互相讲论佛说：“因缘所生法，我说即是空。亦名为假名，亦名中道义。”他们说就是佛法大乘的要义。我听了，就悟到心念本来是空无实际的道理，于是就从佛出家。见到自性正觉的光明圆清之体，得大自在大无畏的智慧，成就阿罗汉的果位。现在做佛法传统中的长子，乃从佛口说法开示所化生。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验证得的，由观照自心。久而久之，照见自心本来的清净实相，心境发出自性的光明。待光明圆满到了极点，自然能知能见自住是佛的体用。才是第一妙法。"

(十三)耳识界。心声闻听的修法：普贤菩萨起立自述说，“我已经为过去无量数佛的法王子，一切十方世界的佛，教授他们的弟子修大乘菩萨道的根本时，都教他们修习普贤的行持。这种普贤的法门，乃由我而建立。(普贤菩萨，旧译又名普现。顾名思义，就是在一切处显现的意义，普贤菩萨的修法，是代表大乘菩萨进的大行。有显教密教位法的异同。但都是根据华严经的普贤行愿品为基础。密教修法，如金刚萨捶大法等，以咒语配合瑜伽观想作行持。显教修法，以身体力行为主。但一般修习念诵者，大多都是口里念过去，没有深思力行他的功用。为了发心位习大乘道的人，有合法的修持。现在融会显密修法的道理，述说他简单的规范。凡是真实发心倍习大乘佛道的人，首先要熟读普贤行愿品。当念习纯熟以后，要深思他的意义与意境。然后把他说的十大行愿，构成一种意境上的曲境界。例如以第一行愿礼敬十方诸佛的法门来说，当你起身礼佛，或者在禅静中，起意礼数十方诸佛的时侯。自己忘记身心的感觉，在意境上，构成一个没有时间空间的广大无边的境界。意想十方诸佛都于一一显现在面前。每位佛前，都有一意境上化身的我，在体前恭敬礼拜。依次如启请、供养，一一都有我在前面，发声赞叹，或者念诵，每一行愿，都要构成一神意境上的境象。这样久而久之，意境形成妙有的实相。即有如普贤菩萨的实相庄严，乘坐六牙白象，也宛然显现，如在目前。可以参看法华经上的记述。但是意境上一念收回，即如这些所有现象，也完全寂灭不生。身心都不执着，自然归于了无所有的寂灭性相之中。至子其中的真空妙有，缘起性空的至理，也就可以在这种修法上去体会印证了。)普贤菩萨又说:"我用这种心闻修法的结果，能够分别一切众生的所有知见与意念。纵使在无量数的远方世界以外，有一个众生，他的心理能够发心修习此法，我就在那时，乘大牙白象，分出百千个化身，到他的前面。即使他们业障深重，一时不能够见到我，我也为他们暗中摩顶，爱护他，辅助他，使他渐渐的有所成就。佛现在要问我们修什么方法，方能圆满通达佛的果地。我现在说出从前开始学佛，是用这心声闻法的方法，发明悟了澄澈的自性，并且能够发生妙用，可以自在地运用分别心，才是第一妙法。(心声等于是说心理电波的交感作用，可与现在心灵交感来参考研究。)

(十四)鼻识界。鼻息调气的修法:

孙陀罗难陀(译名艳喜)起立自述说:“我从前出家，跟着佛学道。虽然受过形式上的戒律，但是始终不能够达到正定的三昧境界。心里经常散乱浮动，没有获得烦恼漏尽的元漏果地。因此佛就教我与拘希罗(大膝氏)二人，先制心一处，专守一点。我制念在鼻端上，开始仔细观想注视。用这种修法，经过了三七二十一天。就看见了鼻子里呼吸的气息，一出一人，犹如烟雾一样。(能到达这个程度，身心的感觉，就由轻安而渐至于空无感觉。)因此身心就由内在自然发出光明的境界。再扩而充之，光明渐渐地圆满，遍满所有的空间。整个世界，都普遍地成为净裸裸的清虚境界，好仅一个整体的玻璃体。再进一步，烟雾的现象也渐渐消散。鼻子的出入气息，完全变成一片纯目的光相。由此心开意解，一切烦恼习漏净尽。所有出入的气息，化作一片光明，可以照到十方世界，就得到阿罗汉的果位。佛就预记我将来会得证自性的正觉。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我认为从消融气息，达到气住脉停。使气息止伏久住以后，发出心性的光明。最后使光明净裸圆清，灭尽一切烦恼的习漏，才是第一妙法。

(十五)舌识界。说法的修法:

富楼那弥多罗尼子(译名满慈子)起立自述说，“我从很久远世历劫以来，就已得辨才，宣扬佛的苦空妙理。(众生世界，只有苦境，没有绝对的乐事。世界一切，始终总归于空的。)因此深深通达自性的实相，毕竟是空的。并且对于十方三世无量数佛的秘密法门，我都能为他在众生界里，作微妙的开示和宣扬，得大无畏的功德能力。佛知道我有大辩才，就教我以言语声音来宣扬佛教。我所以就在佛前帮助佛旋转法轮。因为如狮子吼似的宏扬佛法，就在说法之中，自悟妙谛，得成阿罗汉的果位。佛就印证认可我，是善于说法的第一人。佛现在阿我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我认为用言语声音来说法，降伏一切魔怨，消灭一切烦恼习漏，才是第一妙法。"

(十六)身识界。执身持戒的修法:

优婆离(译名上首，原名车匿)起立自述说。我亲自追随着佛，半夜里越城出家。又亲自看见佛修苦行六年，降伏一切的魔障。制服所有的外道。解脱世间的爱网。使烦恼和贪欲净尽，得到无漏的果位。蒙佛教我严守戒律。由这样执身持戒，乃至三千威仪，八万细行，性业(与生俱来先天性的贪嗔痴等。)

遮业(因时因地制宜的戒律等。)都完全清净。身心进入寂灭的境界，得成阿罗汉的果位。因此我就成客为佛弟子中统领纲纪的上首。佛亲自印证我心，持戒修身，是佛全体弟子中的第一人

。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我是择善固执，严格修身，先使人格净化。得以身体力行都能净化以后，从外而内，再使心念净化。净化到了极点，心得通达无碍，然后身心就一切通利。我认为由这样圆满菩提正觉，才是第一妙法。"

(十七)意识界。 意念观照的修法:

大日键连(译名大采菽氏)起立自述说：“我当初在路上乞食化缘的时候，遇到迦叶波三兄弟，宣讲佛法因缘的道理。因此我顿时明白自心的实相，得到大通达。(意识所起的妄想心念，都从因缘所生。缘生缘灭，俱皆依他而起。由此在定静的境界中，仔细观察妄想心念的缘生缘灭，有如幻化，都是意识妄动的现象。如此去观察每一意念的根本，都了不可得。那个能生妄想的心意识自体，却是本来清净不变的。在此清净不变的净境上，愈定久愈好。等到定力坚强，一念起用，就可以得神通自在的妙用了。)因此佛就嘉惠我，命我做比丘。我就自动地袈裟着身。自动地剃落须发，能够无挂无碍;远游十方世界，发明神通自在的大能力。在佛弟子众中，推许我是神通无上，得成阿罗汉的果位。不但吾佛释迦，就是十方一切佛，也都赞叹我的神通能力，已经达到圆明清净，可以自在无畏。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我是从追寻妄想的起灭，得到妄念不生，退还到澄澄湛湛的心境实相。这样定力愈久，自性心光发生朗耀。一切妄想妄念，犹如一股混浊的流水，渐渐得到澄清。定力愈久，心境便愈达到清净无波光明无暇的状态，才是第一妙法。"

(十八)依火大种性修自身欲乐暖触的修法：马当瑟度(译名火头金刚)起立自述说:"我记得在很久远世历劫以来，我的秉性贪爱淫欲。遇到空玉佛出世，说喜欢贪淫的人，这淫欲的心念，会引发身体上的邪火。淫心越来越盛，欲火越来越旺。邪火积聚，犹如一团销魂蚀骨的烈焰，使心性昏迷堕落而不自觉。终将被欲火焚化身体，并使神识沉沦而不能自拔。空王佛就教我返观自身内在的动能，以及往来流行的冷暖气质等现象。我从内观近照的方法，着手修持。神光内凝，化去多生积习的淫心，转为大火炬似的智慧光焰。所以一切诸佛，都叫我是火头金刚。我从自性功能所具足，引起生理本能所生火光三昧的力量，得成阿罗汉的果位。从此我心发大愿力。如果一切诸佛成道的时候，我就做一大力勇士，亲自为诸佛护法，降伏一切魔怨。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我是从内观近照身心的暖触，得到无碍流通的境地，消除一切烦恼习漏。生起智慧的大宝焰，得登无上大觉，才是第一妙法。”(这种修持的方法，分为多门。其他异宗外道，也有这种修法。可是有究竟与不究竟的差别。但都是专依身体上的生理本能着手，引发火功暖气本能的流行，西传西藏密宗有专门的修法。又有从配合欲界的欲乐定着手时。可是流弊也的确很大。因为修习这种方法，有迅速的大效力。但是形式容易，彻底了解它的道理与真实经验却很难。虽然速效的利益大，相反的，也会很容易发生弊窦。所以后世修持者，必须依有经验、有成就的良师，方可修习。这种暖触的产生，只是达到内触妙乐，化去欲念习气的第艹步「并非究竟。如若于内乐，还是不离微细的欲界。在密宗与瑜伽术，把这暖触，名为拙火。或名灵热与灵力。道家叫做元。修习这种方法，有它的专门程序与阶层。如似是而非，稍有差错，就发生相反的害处。但要知道，我们生命的来源，是先从色欲爱乐所生。要了脱生死之抗，证得菩提，必须也要从此而了。如经所说：“主因识有，灭从色除

。”如果不从这种根本无明着手解脱，徒使压制于一时，终归还会遇缘而爆发，难以得到最后的圆满成就。至于这种修法的原理，如火头金刚的自述中，已略具端倪。详细方法，可参访有成就的明师而求之。)

(十九) 依地大种性悟到治平心地的修法:

持地菩萨起立自述说:记得过去世，历劫无数，曾有千位普步佛出世。我当时为普光佛座下的出家比丘。常在一切要津和路口，或者田地险隘的所在，若有不平或妨碍车马行走的地方。我都为它修补或架造桥梁，或负沙土来填补它。这样勤苦精进的行持，经过无数次的佛出世，我都依旧如此做去。或者有些人在热闹拥挤的地方，需要他人代劳负担物件。我就先去为他们挑负，送到他的目的地。放了东西就走，决不要他的代价。后来遇到毗舍浮佛(译名一切自在)出世。那时世上正患饥荒，我还是做一个出卖劳力的人，替人帮忙。无论远近，只拿他们一个钱的报酬。如有车子与牛马人被凹陷在泥淖里。我就尽我的神力，为他们推轮，救拔他们的苦恼。那时国里的大王，办设斋筵，请佛到宫廷来应供。我就在这个时候，预先整治佛所经过的地方，接待佛的降临。这时，毗舍浮佛，摩着我的头顶向我说:你应当平治自己的心地。如果你心地平了，世界上一切险险的坎坷，也就平了。我听了佛的开示，自悟心开。照见身体上的体质极微的分子，与组成物质世界的微细分子，都是一样的没有什么差别。而且这种物质分子的微生性，推导他的根本，都是空的，都没有感触的实体。因此乃至于刀兵水火，也没有什么实体的感触。所以我就从一切事物的法则与性能上，悟得无生法忍，得成阿罗汉的果位。现在又回心转求大乘之道，入于菩萨位中。自听了诸佛宣扬妙法，对于佛的知见和实际理论，我首先认为应从治平心地来证明它。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我认为仔细观其身体与物质世界的两种微尘，其自性都是平等的，根本没有差别。其实，都是自性本体的功能，虚妄乱动发生尘质。若使尘垢消除，智慧自得圆满，使成无上大道，才是第一妙法。"

(二十)依水大种性梧到自性清净的修法:

月光童子起立自述说:"我记得在过去无数劫以前，有一位佛出世，名为水天佛。他教授一切菩萨，使习水观的方法，进人正定三昧的境界。(有一类修行的方法，先须配合环境。或在山之巅，或在水之涯，专修禅定，妄念自然容易清净。因为水边林下，能使心境自然安静。住习水观的人，常在澄潭清水边去禅坐。摄念注视澄清冷寂的一潭清水，心境会很容易地寂静下去。渐渐地忘其所以，得到心空境寂，忽然犹如忘身。到了那时，只有水天一色，物我两忘，浑然成为一片。这是水观的初步。再进而忘其所忘，空其所空。水色清光，都了不可得。自然进入了水观的三昧。但与无上正觉，还了不相关。)

我当时观照身内的水大种性，都是一样的。如涕泪唾液，大小便与精血等。推导它的究竟，那不过是水大性能的变化。而且身体内部的水，与世界内外所有的水分和海水等，都是同一性能，没有什么差别。我在开始成功这种水观的时候，只能使心水融化为一。水即我身，我即是水。却不能忘去澄波止水的这一境界。那时，当我做出家比丘的时候，有一次在室内安然坐禅，我有一个小弟子，从窗隙里偷看。他只见室内满是清水，其他什么都没有看见。就拿了一块瓦片，叮咚一声，投到水里去。看了一会儿，便自去了。我出走以后，顿时觉得心里很痛。好像舍利弗那一次在山中入定的时候，被鬼打了一样。我自己研究，我已经得到阿罗汉道，好久都没有疾病的事，何以今天忽然心痛?

难道是道力退失了吗?这时我的那个小弟子来了，告诉我刚才的事。我就同他说："你再等我闭门人定之时，看到了了室内的水，就立刻开门入内，拿出这块瓦片。这个孩子听了以后，当我再度入定之时，果然又看到了满室是水，那块瓦片清楚就在里面，他就开门把瓦片拿走。我出走以后，身体也就恢复如初。后来又跟着很多位佛学习。到了山海自在通王佛世世，才能够忘去身见(感觉)的作用。与十方世界所有的水分与大海水，完全合一，证入真空的自性。悟彻水大种性的自性功能，与人我自性真空妙有的功能，都是同样没有分别的。现在通到吾佛，得到童真苦萨

的名号，入于菩萨之林。佛现在问我们修什么方法，才能圆清通达佛的果地，我是从观察水性一味流通的自在功能，得入无生法忍的境界。我认为要求得圆满无上正觉，修谛观水性法门，才是第一妙法。

(二十一)依风大种性悟明自性无碍的修法:

琉璃光菩萨起立自述说，"我记得在过去很久远劫以前，有一位无量声佛出世。开示苦萨本觉自性的妙明真心。观察这个形成世界种性，以及形成一切众生身体种性的，都是妄缘搅乱的风力所生。我就在这个时候，观察空间时间里的运动。以及身体与心念的活动，都同是这个风力的作用，其中并没有什么不同。那时，我就觉悟得，这一切动力功能的自性，来时既无固定的方所，去了也无固定的所在。尽十方世界所有的物质微尘的动力，以及众生颠倒妄动的本能，都是这种风力的虚妄作用。大而言之，由三千大千世界以外，而至于这个世界以内。所有一切众生，好使在一个瓶子里面，装了很多的坟虫，瞅瞅乱叫。那都是身体以内的方寸之地，鼓动若一股风力气机，狂乱嘈闹。(世界与众生生命存在的动能，都是一股气的作用。天地在大气中运行不息，才有古往今来的存在。众生也依大气而生存。人身犹如一个小天地。生命的存在，全凭方寸之间一点气机的往来。一气不来，生命就告死亡。妄念之动，必与气息相依，念动之时气必动。换言之，气动念跟着就动。修持的人，有时虽要求念静或念止。但因气息不得静止，

所以妄心也不能止息。譬如树欲静而风不止。并非是树不静，只因树是依风而动。风不止时，所以树也不能自静。因此西传密宗或他家的修持方法，有专依气息来修持。先使气脉开解;心息相依。然后到达气住脉停，心空境寂的境界。这二类的修持法门，都是依止风大种性而修的方法。)我遇到无量声佛的教诲，不久就得到无生法忍。当时心开意解，就见到东方不动佛国，(亲见自性本觉不动的真佛。)就为不动佛座下的法王子。并且能够同时事奉十方一切诸佛。身心朗然洞澈;内外无碍而光明自发。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我从观察风力气息无依的性能，悟到无上正觉自性的真心，证入正定的三昧境界，合于十方诸佛所传的微妙心法，才是第一妙法。"

(二十二)依虚空而悟到性空的修法:

虚空藏菩萨起立自述说;"我与释迦牟尼佛，同时在过去劫定光佛前，证得无边无际的性空法身，那时手里拿着四个透体通明的大宝珠，照明了十方世界。所有微生佛国，在这光中，化为虚空。并且又在自己心中，观想显现出一个人的圆镜。从这个大圆镜内，放出十种微妙的宝光，照耀于十方世界的虚空中。所有一切世界中的佛国刹土，同时也都反射到这个大圆镜中，参人我的身内。我的身体，与虚空合成一片，彼此不相妨碍。这个身体，就能够通过任何微尘国土，广做一切佛事，都可随意自在。(这是一种用镜坛的修法。在西传密宗修法里，叫做幻观成就。效力最大，成就也很快。楞严咒坛的修法，也同此理。但有一点必须注意的。这一种修法，很容易生出实际的解脱觉受。如果没有经验过来的人的指点，也很可能人魔。这点须要特别注意。)我修得这种大神力，是由于我仔细观察地、水、火、凤的四大种性，并无固定的性能可安依止。妄想生灭的现象，也没有实体可得，等于虚空一样。一切佛国，也都是同一自性的本体。因此发明，悟得自性，得到无生法忍的境界。佛现在问我们修什么方法，才能圆清通达的果地，我从观察虚空自性的无边际，证入正定的三昧。若要求得神通妙力和圆满自性光明，这才是第一妙法。"

(二十三)依心识见觉悟彻自性的修法: 弥勒苦萨起立自述说，"

我记得在很久远的劫数以前，有一位日月灯明佛出世。我从他出家。但是我心里还重视世间名声，喜欢在贵族或士大夫中住来。那时日月灯明佛就教我修习唯心识定，证入正定的三昧。(唯识观法。先须理解三界唯心，万法唯识的原理。然后认识见觉心识的生起作用，都是依他而起的。心慧识的作用，是因外界所引发的，又说是性义法相的幻有。外界引起心意识以后，一般人就坚执我意，以为那是实在的。故简称这种作用，叫做遍计所执。如果不执若这种遍计所执，也不再依他而起，空无所有，就是法性的毕竟空。然后空有都不执着，就是心识自性寂然不动的圆成实相。这种方法，完全先利用思惟观察而修，不必再依止别的作用。)我就依这三种事理来思惟观察。历劫以来，事奉过无数的佛。渐使追求世间虚名的心，完全歇灭。这样修持，

等到燃灯佛
出世，

我才得成无上妙圆的识心三昧。证得虚空无尽中的佛国刹土，所有的净与秽，有与无，种种现象，都是我的自心功能所变化显现的境象。由此了解万有功能。都是唯心识的变现。就是一切诸佛，也都是从心识的自性所产生。因此现在得到吾佛的认可证明，预记我递补下一次的劫初，在这个世界上成佛，住持教法。佛现在问我们修什么法，才能圆满通达佛的果地。我从观察十方世界的万有现象，都是意识所变。证到识心自性，本来圆满光明，因而进入圆成实相的境界。远离依他而起的心意作用。灭除遍计所执的执着习惯，得到无生法忍，才是第一妙法。"
(二十四)念佛圆通的修法:

大势至菩萨，与他共修的同伴五十二位菩萨起立自述说:“我记得过去无量数劫以前，有一位无量光佛出世。先后十二位佛，都用同一的名号相继住世教化，达一大劫之久。最后的佛，名为超日月光。他教我修习念佛三昧。如何叫做念呢?譬如人们，有一个人专心忆念思想他，另一个人，却总是忘怀不想这个想念的人。这样两个人，虽然遇见了，也等于没有相逢。必须要这两个人，彼此都互相忆念，彼此都相思不忘。日久功深，忆念众切。不但一生一世，就是经过无数次生死转世，也就同形形一般，不能分离。你要知道，十方一切佛，伶惜忆念一切众生，犹如慈母忆念子女一样。如果儿子违背了慈母，自己逃避母爱，远走他方。慈母尽管在想念儿子，又有什么用处呢?如果这个儿子想念母亲，也同他的慈母想念他一样。如此母子二人，虽然历劫多生，也不会远离散失了。如果众生心里真切的在忆佛念佛。即生现在，或者将来，必定可以见佛。自性真心的自住佛，和我们众生，并无远近的距离，用不着假借其他方法。只要自心得到开悟，见到自性的真心

自然就心开见佛了。所以念佛法门，必须要随时随地念念不忘，犹如做染香工作的人，日积月累，自然就身有香气。所以这种方法，也叫做香光庄严。我开始修习的方法，便是从一心念佛，得入无生法忍的境界。现在转来在这个世界上，教化普摄一般念佛的人，归到清净光明的净土。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我对于六根门头的修法，并无选择其利钝的分别心。只要将六根作用，都归摄在念佛的一念。不妄想散乱也不昏沉迷昧，就是自性的净念。这样念念相继无间，自然就可得到念佛的三昧，才是第一妙法。"

(二十五)依音声而证耳根圆通的修法:观世音菩萨起立自述说:“我记得过去无量数劫以前，那时有一位观世音佛出现世间。我就在佛前，发起求证自性正觉的菩提心。观世音佛就教我，从闻、思、修、(闻声、思惟、修证)三个阶段去修持，证入如来的正定三昧。
我最初在耳根闻声的境界中，

就入于能闻的自性之流，亡去所闻的声音之相。再由这了无所闻的寂灭中进修。有声与无声的动静两种境象，虽都了然无碍，而却一念不生。如此渐加精进，能闻与所闻的作用功能，

都涣然冰释净尽。至于能所双忘，尽闻无相的境界也无所住。从此所觉与能觉也都空了，空与觉性就浑然一体，至极于圆明之境。由此空与所空都灭，自然就灭尽生灭的作用。于是绝对真空的寂灭自性，就当下现前。由此忽然超越世间与出世间所有的境界。十方世充;立即洞澈圆明，获得两种特殊妙性的功能。一、上合十方一切诸佛，本无自性的妙觉真心。所以与一切诸佛，同样具有大慈的能力。二、下合十方一切六道(天、魔、人、畜生、饿鬼、地狱)中众生的心虑。故与一切众生，同样具有强心的仰止。因为我诚心供养观世音佛，所以蒙佛教授我修如梦似幻的由耳根闻声熏习能闻性空的金刚三昧。我因为修得与佛具有同样的慈力。所以此身能够成为三十二类变化身。随时随地，为救度众生，应化显现于人间世。(现世音菩萨三十二应化身的妙用，具如原文不译。若用现世间有限的智识去忖度，也许觉得是宗教上神话的说法。其实，都是真实不虚的，自有他的至理存在。从理论上说，三十二应化身，都不外身口意三门所发生的神通妙用。一是身能得到神而通之的妙用，能对机设教，变现各种不同的身教法门。二是口能讲说无量不同的法门，都能契机契理，使人领悟受益。三是意得神而化之的妙用，能够观察一切众生的根基，设立各种不同的教法，使其都得利益。)又因为从耳根闻薰，得能闻性空的金刚三昧，得到无为而生起作用的妙力。与诸十方三世，六一切众生，生起同一悲仰的心情。能令一切众生，于我身心中，获得十四种无畏功德。(具如原文不译。)又因为我获得这种耳根圆通法门，修证而得无上大道。所以又能获得四种不可思议的无为而作的妙法。(具如原文不译。)佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我从耳根圆通的圆照三昧，得到缘心自在。因此入于自性实相的法性之流，得到正定的三昧。成就菩提正觉，这才是第一妙法。过去观世音佛也赞叹我善能得入耳根圆通的法门，就在大会中，授记我为观世音菩萨的名号。因为我成就观听的神妙法门，十方世界，都能圆明自在。所以观世音的名号，也就遍闻十方世界。"

这时，佛以神通能力，显现出神妙不可思议的境界。然后向文殊师利菩萨说:“你现在看上面二十五位达到无学果位的阿罗汉们，以及诸大菩萨们的自述，各自说出他们个人最初成道修持的方法，达到真心实相的圆通法门。他们的修行方法，实在没有什么好坏优劣可评论，也没有前后差别可分。但是我现在要使阿难开悟证得自性，在这二十五值的修行方法中，哪样才与他的根器相宜?而且从我灭度以后，这个世界上的众生，若要进修大乘菩萨道，勤求无上正道，应该依哪种方便法门，才能使他们容易成就?
文殊菩萨就遵照佛的慈旨，起立说偈，作为结论说:
觉海性澄圆，圆澄觉元妙，

(文殊菩萨首先指出妙觉灵明真心自性的本元，譬如澄静无波的大海水一样。圆融遍满，寂然无相。在圆澄的寂灭性中，又元自具足灵明妙觉的。所谓本觉之性，不假修证而得。)
元明照生所，所立照性亡，

(自性本无的妙觉，是灵光独耀，朗然常照，了了明明，元无尘垢。照性至极，就产生相反的妄动功能。在理则上，就叫做有所动了。既有妄动功能的产生，朗然灵明常照的自性，就亡失它本觉圆澄的真相。等于平静无波的大海中，忽然起了波浪。波涛汹涌，反而遮障了大海平静的本来面目。)
迷妄有虚空，依空立世界，

(自性本觉圆澄的功能既已已失，就依迷于妄动功能的轮转，开始一变而发生心灵与物理上的虚空境界。虚空的形成，是宇宙世界成因的根本。所以世界宇宙，都是依于虚空而存也的。)
想澄成国土，知觉乃众生。

(本觉自性，一经变动而产生妄能，迷妄就形成虚空世界。由于坚固妄想，就形成国土世间的存在。复由于灵明妙觉的变，所以有一切具有知觉众生的生存。)
空生大觉中，如海一沤发。

(我们所看到的虚空虽然是无边无际，广大无垠。但是虚空还是自性本觉中所生起的第一现象。自性本觉，犹如一大海水。无边无尽的虚空，还月如大海中所发现的一个小浮沤。)
有漏微尘国，皆依空所生；　沤灭空本无，况复诸三有。

(这些物理世界，凭无量数微尘构造所成的物质世间，都是依于虚空而生起。然后又存在于虚空之间。须知虚空在本觉自性中，犹如大海中的一小浮沤。如果觉性中的浮泡消灭了，自性就归还到本来清净的本位。若能把现象界中的虚空妄觉灭除了，无边无际的境界，也就复归于虚空。虚空都不存在，哪里还有三有的世间可得呢?所谓三有与有漏，都是佛法中指世间现象界的专有名词。三有是指欲有、无明有、烦恼有。(或说是业有。)这三种现象，都是有生有灭的，名为生灭法。有生灭就有缺漏。所以说精神世间与物理世间，都是有漏的成因。)
归元性无二，方便有多门。

(要灭除三有，还归于本元自性，却有很多种不同的方法。虽然方法不同，但都是为了要复还于自性的途径。)
圣性无不通，顺逆皆方便。

(在已证本觉自性的圣境中来看，任何一种方法，都可融会贯通，发明自性。无所谓哪一法是顺的，哪一法是逆的。其实都是为了修证的方便所设立。再说:在已证本觉自性圣境的人看来，环境与方法的顺逆，也都是助道的方便。并无一定的执着。)
初心入三昧，迟速不同伦。

(但是最初发心修习佛法，要证悟自性，进入本觉真心楞严大定的境界，对于人门方法的选择，与成佛的难易，的确必须要审慎为之。因为方法的适合与否，关系成功的迟速至为深切，这又应当不得不知的。)
色想结成尘，精了不能彻;如何不明彻，于是获圆通。

(二十五位圆通法门，是根据六尘五根以及七大种性，与观音耳根圆通共成二十五位。但文殊菩萨的总评，却首先评述色尘入手修持的方法，是有深意的;须知圆澄元妙真心的本觉自性，既因迷妄而有虚空。复从妄想凝结而形成色尘的物质、色尘物质是自性功能所现的真精妙有。凡夫迷妄不悟，就认为是实有的。如果悟彻色尘妄想的本性真空，就可以证入尘销觉净的自性本觉。但从色尘入手，虽然可以精了，可是不能明彻。何以不能明彻呢?因为色尘虽然精了，但是容易着于妙有，所以不能明彻圆通。如果能够透彻色尘，也就可以真正获得圆通了。恰如本经佛的结论所说：“生因识有，灭从色除”是同一意义。所以二十五位圆通的结论评述，先从色尘开始，以观世音的因声证果为结。指出世间所有现象，自始至终，不外声色两种妄尘的缠缚和变化。虽然变出多门，主要还须向声色上了。)
音声杂语言，但伊名句味，一非合一切，云何获圆通。

(第二说从听闻道理，研究理论入手的修法，是不容易达到究竟的。因为言语文字，都是抽象的表示，不能从一枝一节上，证入本觉真心的自性，这样怎么可以获得圆通呢？)
香以合中知，离则元无有；不恒其所觉，云何获圆通。

(第三说从鼻观闻香的修法，是不容易达到究竟的。鼻与香气相合，才产生中间的知觉性能。香气本身，又是游离不定的。香气离散了，就一无所有。香味的感觉并不永远存在，这样怎么可以获得圆通呢?)
味性非本然，要以味时有;其觉不恒一，云何获圆通。

(第四说从舌性尝味的仁法，是不容易达到究责的。舌头尝味的性能，并不是本来常有，必须要在尝到滋味的时侯才有。味觉的性能，又不一定，因滋味不同而变异，这样怎么可以获得圆通呢？)
触以所触明，无所不明触，合离性非定，云何获圆通。

(第五说从身体的感触修法，是不容易达到究竟的。感触的作用，是因为与外界有所接触才发生明了的觉知性。如果没有所可感触的，就没有什么可明了。时合时离，并没有一定的性能，这样怎么可以获得圆通呢？)

法称为内尘，凭尘必有所；能所非遍涉，云何获圆通。

(第六境从意识思惟法则的修法，是不容易达到究竟的。思惟法则，就是意识内在所生的妄想尘障。而且内尘妄想，必定是有所执的。无论是能执的，或者是所执的。只要有能有所，就不能普遍涉入，这样怎么可以获得圆通呢?)

见性虽洞然，明前不明后，四维亏一半，云何获圆通。

(第七说从眼睛见光明的修法，是不容易达到究竟的。眼的观见性能，虽然洞然明白。但是眼睛只能明见前方，旁观左右，只能看见一半。以四维四方来说，它的功能亏欠了四分之一，这样怎么可以获得圆通呢？)

鼻息出入近，现前无交气;支离匪涉入，云何获圆通。

(第八说从依鼻子呼吸的修法，是不容易究竟的。因为鼻子的呼吸，是一出一人，出入的中间，不能互相交接，也没有中间性的存在。出入支离，不可能互相连绵不断，这样怎么可以获得圆通呢?)

舌非大无端，因味生觉了，昧亡了无有，云何获圆通。

(第九说从舌根尝味的修法，是不容易达到究竟的。因为舌头的作用，在尝到滋味的时候，才发生明了的觉知性。失去了滋氏能尝滋味的知性就不常在，这样怎么可以获得圆通呢？)

身与所触田，各非圆觉观；涯量不冥会，云何获圆通。

(第十说从身体感触的修法，是不容易达到究竟的。身体的本身与感触的作用，都同样是不能普遍圆满的

。因为身体与感触的边际关系，很不容易冥然体会，这样怎么可以获得圆通呢？)

知根杂乱想，湛了终无见；想念不可脱，云何获圆通。

(第十一说从意识了如的修法，是不容易达到究竟的。因为意识的如作用，始终是混合了杂乱的思想，才显见意识的现象。如果意到了澄清湛然的境界，就是想念的一种最基本现象，这样怎么可获得圆通呢？)

识见杂三和，诘本称非相;自体先无定，云何获圆通。

(第十二说从眼所能见的见识的修法，是不容易达到究竟的。因为眼所能见的见识，必须因有眼根与外境相对，才引发眼识依他起的见相。眼根与外境，以及依他起的万有识见，三种缺一，都不能显出眼所能见的见识作用。如果追寻他的根本，并没有一个固定的自性现象，自体的性能既然不定，这样怎么可以获碍圆通呢？)

心闻洞十方，主于大因力，初心不能入，云何获圆通。

(第十三说从心声能闻的修法，是不容易达到究竟的。因为心声虽有洞闻十方的功能，但是必须有很深的修持功力，才能发起它的妙用。初学的人，很不容易进入这种境界，这样怎么可以获得圆通呢？)

鼻想本权机，只令摄心住；住成心所住，云何获圆通。

(第十四说从观想鼻息调气的修法，是不容易达到究竟的。因为观想鼻息的方法，本来只是一种巧妙的权宜，不过为了收摄妄念纷飞的忘想，使它专一系在一点上安然而住。其实，那安然而住的，还是妄心所造成的境界，这样怎么可以获得圆通呢?)

说法弄音文，开悟先成者；名句非无漏，云何获圆通。

(第十五说从文字言语的说法修法，是不容易达到究竟的。言语讲解的说法，只是播弄声音文字。如果从前修持已有成就的人，或者可以在言下顿捂，否则是很难的。因为名词和文句的本身，这是生灭不定的象征作用，是只于有为法，并不是清净无为的无漏法，这样怎么可以获得圆通呢？)

持犯但束身，非身无所束;无非近一切，云何获圆通。

(第十六说从持戒的修法，是不容易达到究竟的。因为持戒与犯戒的作用，大体是约束管理身心行为的作用，由修身而进入治心。如果不属于身体的行为，或达到无身境界以后研发生的错误，现行的戒律，就不能约束。所以现行有相的戒律范围，仍因时空而异，并不完全相同，不能普遍引用于一切处所，这样怎么可以获得圆通呢？)

神通本宿因，何关法分别；念缘非离物，云何获圆通。

(第十七说从神通的修法，是不容易达到究竟的。意识思想测度推导所不能理解的叫做神。如意自在而无障碍的叫做通。有的神通从修持定力而得，有的神通从历劫功德福报而得。但是神通还是定境中的妄念所生，所以说神通是本于宿世的因缘，和那个无分别的真心正法无关。而且神通始终是依于妄念所缘，妄念所缘仍然不离于物理的作用，这样怎么可以获得圆通呢？)

若以地性观，坚碍非通达； 有为非至性，云何获圆通。

(第十八说从地大种性的修法，是不容易达到究竟的。观察身的内外地大的种性，物理的有为法

，始终是有障碍，不能自在通达的。从有为法起修，不是直接通明自住至圣的境界，这样怎么可以获得圆通呢？）
若以水性观，想念非真实；如如非觉观，云何获圆通。

(第十九说从水大种性的修法，是不容易达到究竟的。念力观想而成水大的境界，完全靠想念的力量所形成，并不是真实的水性。而且观想所形成的境界，只是一种如如不动的现象，不是正觉正智的观照，这样怎么可以获得圆通呢？）
若以火性观，厌有非真离，非初心方便，云何获圆通。

(第二十说从火大种性的修法，是不容易达到究竟的。观想本身火力性能的发起，虽然可以厌离有欲的妄情，但并不是真正的离欲。而且这种方法，更不是发心初学者的方便法门，这样怎么可以获得圆通呢?)
若以风性观，动寂非无对；对非无上觉，云何获圆通。

(第二十一说从风大种性的修法，是不容易达到究竟的。观察身体内外风大种性，有时侯是动摇的，有时候是寂静的，并非是绝对的无对待。既然动静有了互相对待的作用，就不是无上正觉的大道，这样怎么可以获得圆通呢？）
若以空性观，昏钝先非觉；无觉异菩提，云何获圆通。

(第二十二说从观空的修法，是不容易达到究竟的。人们眼前可以观察到的虚空，是一种昏钝晦昧的境界，这就不是正觉的空性，也不是觉性的空。这个虚空现象，根本不同于菩提正觉的性空，这样怎么可以获得圆通呢？）
若以识性观，观识非常住; 存心乃虚妄，云何获圆通。

(第二十三说从唯识观的修法，是不容易达到究竟的。观察识性的作用，能观察与所观察的都是心识的现象。这个能观与所观的识性，又不是经常永住的。存心去观察识性，这个有存心的观察作用，也是一种虚妄的现象，这样怎么可以获得圆通呢？）
诸行是无常，念住无生灭; 因果今殊感，云何获圆通。(

第二十四说从念性的修法，是不容易达到究竟的。因的心念的业力，是念念迁流，本来无常的。心念的性能，元来生灭不停。前念的因，引来后念的果。后念又成因。前念为更前念的果。所感受的果报，各自不同，这样怎么可以获得圆通呢？）
我今白世尊，佛出娑婆界; 此方真教体，清净在音闻；欲取三摩提，实以闻中入。

(文殊菩萨又向佛作结论说，佛法出现在这个姿婆世界里,婆婆是堪忍的意思，可以说这个世界多缺憾，能忍受诸多缺憾的意思。这世界上真实教化的体系，在于听闻音声的清净功能。如果直取如来正定的三昧，实在要从清净能闻的自性入门。）
离苦得解脱，良哉观世音；于恒沙劫中，入微尘佛国。得大自在力，无畏施众生。

(要求达到离苦而得解脱的法门，最好的就是观世音苦萨的修法。观音菩萨具备两种意义，一是代表观世音其人的名号。二是代表观察观照世界上的音声法门。这个观世音菩萨与他的修时法门。经过如恒河沙数之多的时劫，和像微尘数之多的诸佛国土，都已得到大自在的力量，以大无畏做布施，给一切众生以安乐的境界。）
妙音观世音，梵音海潮音；救世悉安宁，出世获常住。

(观世音菩萨与他的修持法门，第一就是他与一切众生的自性妙音，即如天籁清越的梵音，与海潮等相似的大声音。第二如果能够信心勤修，加以体验，依观世音位持之力，用之人世，就可以救世，而悉得安宁。用之出世，就可以获得自性真心常住的果位。）
我今启如来，如观音所说，譬如人静居，十方俱击鼓，十处一时门，此则圆真实。
(文殊菩萨重加证明地说:

正如观世音菩萨所说的，譬如一个人清净闲居的时侯，十方同时打鼓。这十处的声音，同时都可以听得到。这证明能闻声音的功能，是真实普遍圆满。）
目非观障外，口鼻亦复然；身以合方知，心念纷无绪。

(眼睛虽然有能看的作用，但受到障碍，就看不见了。口与鼻的作用，也同眼睛一样，都有一定的限度，也有一定的范围。身体是须要接触，才发生感触的觉受作用，离了感触，就没有觉受。心思念虑，则憧憧往来，纷繁复杂，极不容易整理出它的头绪。所以整个身心的六根，除了耳根的能闻以外，其他的功能都是不完全的。）
隔垣听音晌， 遐迩具可闻；五根所不齐，是则通真实。

(就是隔着墙垣听一切的声音响动，无论远近，都可以听得到。这种作用，是其他五根，眼鼻舌身意所不能具备的。因为这样，所以说:只有耳根的闻性，才能通达真实的自性境地。）
音声住动静，闻中为有无; 无声号无闻，非实闻无性。

(声音的性能，在有声的时候，就有响动作用的动相。无声的时候，就是寂静无音的静相。能闻的自性，闻到有声的响动，就叫做有。闻到无声可闻的静境，就叫做无。在无声的静境里，虽然叫做无闻，但是能闻寂静无声的自性，并不是绝对地灭掉了。）
声无既无灭，声有亦非生；生灭二圆离，是则常真实。

(在无声的寂静境里，能闻的自性，既然并不是绝对的灭了。就在闻到有声音的响动的时候，能闻的自性，也并没有因为有声音才生起来的。因此了知能闻的自性，本自远离生灭的两种作用，就可以证到自性是真实常存的了。)

纵令在梦想，不为不思无；觉观出思惟，身心不能及。今此娑娑国，声论得宣明。

(即使人在梦境中，还是有想念的存在。而且能闻的作用，并不因为不思想而不存在。例如人在梦中，呼之就醒。等到醒了以后，能生起思惟的作用，才有知觉观察的作用生起。所以证明能闻的自性，是超越于身心以外，不是身心所能及的。就是现在这个婆婆世界上所有国土的众生，都是靠声音去明自宣畅它的理论，才能使人了解一切深奥不可思议的妙理。)

众生迷本闻，循声故流转，阿难纵强记，不免落邪思。岂非随所沦，循声获无妄。

(一切众生，

都迷了本来能闻的自性，只依循追逐声音的作用，所以就流转循环，不能超越，阿难虽然博闻强记，即使学通万理，依正觉本来自性的至理来说，不免仍然落在邪思之中。岂不也是因为追逐声音，便至沦溺吗?如果能够回旋闻听业力之流，归返旋复的自性，就可以获得无妄常住真心的实性了。)

阿难汝谛听，我承佛威力；宣说金刚王，如幻不思议，佛母真三昧。汝闻微尘佛，一切秘密门，欲漏不先除，蓄闻成过误。

(文殊菩萨又向阿难说:我现在承受佛的威力，明白宣说佛的至理，犹如颠扑不破的金刚宝石之王，如幻化的不可思议的法门，出生一切诸佛之母的真正三昧境界。你虽然听过如微尘数之多的一切佛说法，记得佛的一切法门，如果不先除了有漏的欲念，纵然蓄积多闻，那反而变为过误与障碍。)

将门持佛佛，何不自闻闻。

(如果把自性能闻的功能，专门来记忆诵持诸佛的佛法，要求他佛来成就你的自性的佛果;何以不向自己能闻的功能上，返照追寻能闻的自性，从闻听法门以返闻自性呢。)

闻非自然生，因声有名字。

(闻听的作用，并不是自然而生。因为有声音的动相，才有闻听这一个名词的形成。)

旋闻与声脱，能脱欲谁名。一根既返源，六根成解脱。

(如果不依循追逐声音的动静二相，只回旋返闻那个能闻功能的自性，日久功深，就脱离动静有无的声音

绊。能闻的自性，与声音既然脱离关系，试问:能脱的那个又是谁呢?倘使能闻的自性，与声音的动静有无脱离了关系，返回本然清净的根源，那就是耳根一源，返还本原了，这一根上，既然得到返本还原，所有六根，也就解脱完成了。)

见闻如幻翳，三界若空华。闻复翳根除，尘消觉圆净。

(眼的看见，与耳的闻听等作用，都是自性功能上的变态，犹如澄清虚空中的幻翳。三界中(欲界、色界、无色界，)所有的暂有现象，也都是清净自体的幻变，犹如清净虚空中的花朵。如果能闻的自性，复返本来清净的自体，一切六根幻有妄动的尘翳，自然消除。浮尘幻翳一经消除，本觉的自性就圆满清净了。)

静报光通达，寂照含虚空，欲来观世间，犹如梦中事。

(圆满清净到极点，自性的光明，就自然通达。在自性光明中寂然不动，包含朗照十方世界所有的虚空。由比再来观照，这个世间所有一的的事事物物，都犹如在一场大梦之中了。)

摩登伽在梦，谁能留汝形。

(如果达到这种境界，摩登伽女也是大梦中的一个梦影，她又怎能留得住你的身形呢？)

如世巧幻师。幻作诸男女; 虽然诸根动，要以一机抽。

(清净本然的自性本体，变态幻化而生出世间的万有，犹如这个世间上的魔术师们，变化幻作许多男男女女的存在。虽然每个人能运用六根，事实上，只是如机器人一样，根本只有一个机关在抽掣不息，才发生人生的各种作用。)

息机归寂然，诸幻成无性。

(如果能止息一机的动能，归返于自住寂然的本位，所有一切幻象，就都没有单独存在的自性了。)

六根亦如是，元依一精明，分成六和合。一处成休复，六用皆不成。尘垢应念消，成圆明净妙。

(人的六根作用，也和这个道理一样，元来都只是依于心性的一点精明所生，分散功能，变成六根的单独作用。总合起来，才叫做一个人的全能。所以在六根作用上。只要有一处休息，复返于自性功能，所有六根的作用，就完全不成其为障碍。到了这个时候，一切六根的尘垢，就当下应念消除，成为圆满光明的清净妙觉了。)

余尘尚诸学，阴极即如来。

(如果还有少许的尘境不能消尽，就叫做二乘声闻等，还在有学的阶段。到了光明圆满之极，那就是佛的境界。)
大众及阿难，旋汝倒闻机，反闻闻自性，性成无上道，圆通实如是。

(文殊菩萨再告阿难与大众说:修行的法门，只要你倒转来，回旋复返你能闻听的机能，反转闻听的作用，去听闻自性，明见了真心自性的寂然自体，才得完成无上大道。所说的修行圆通法门，最真实的莫过于这样了。)

此是微尘佛，一路涅磐门，过去诸如来，斯门已成就，现在诸菩萨，今各入圆明。未来修学人，当依如是法。我亦从中证，非惟观世音。

(所有无量数的佛，都同修这一路的法门，而证入涅pan(圆寂)。过去所有已经成佛的人，也是修这一法门，而得到成就。现在的一切菩萨，也正在修这一法门，已经各自入于圆满光明的境界，未来一般修学佛法的人，也应当依这个法门而修。我也是从这个法门中证得佛道，不只是观世音菩萨一人而已。)
诚如佛世尊，询我诸方便，以救诸末劫，求出世间人，成就涅磐心，观世音为最。

(诚如佛所询问我修行方便的法门，为了救度末劫时期，想要出离世间苦海的人，使他成就证得寂静真心的，只有修观世音所开示的观察世间音声的法门，才是最好的修法。)
自余诸方便，皆是佛威神，即不舍尘劳，非是常修学，浅深同说法。

(至于其他各种的修持方法，都是因佛的威德神力，为了救度众生，叫他出离苦海，姑且设立各种权宜的方法。针对各种世间的世俗希求，使人们即此用，离此用，而舍弃世间尘劳的束缚，并不是菩萨或佛境界的人所经常修学的。至于这些许多不同方法的深浅关系，和每位自己所叙述的情形一样，不需再加详细的分析。)

顶礼如来藏，无漏不思议。愿加被未来，于此门无惑。方便易成就。堪以教阿难，及末劫沉沦。但以此根修，圆通超余者，真实心如是。

(文殊菩萨最后又郑重地表示，起立敬礼说:顶礼无漏不可思议的果位境界，法身本体自性佛。唯愿十方三世诸佛的加被，对于观世音菩萨所说的这一圆通法门，不要再生疑惑。它是一切修持方法中的最方便、最容易成就的法门。不但可以教化阿难，并且也可以教化末劫时期在沉沦中的众生。只要依到耳根法门修持，自然可以进入圆通，可以超过其余的方法以证得真心实相。)

阿难与大众，听了文殊菩萨的广大开示，当下觉得身心了然明朗，依此观想佛的正觉自性大道，以及真心寂灭的境界，犹如游子远游他乡，虽然还未回家，可是已经明白归家稳坐的道路。所有在会的大众，也都得悟本心。远离尘劳世事的染污，获得拣择正法的法眼净。性比丘尼(就是摩登伽女)听说这段话以后，也就成为网罗汉。还有很多的众生，亦同时发起无上正觉的道心。

## 第六章　修习佛法的程序与方法

### 学佛修行入门的基本戒行

阿难随又起立请问说:“我常听佛说:

‘自末得度。先度人者，菩萨发心。自觉已圆，能觉他者，如来应世。’意思是说自己并末度脱苦海。要发心先度他人的人，这就是菩萨心肠的发心。如果自己已经证得本性，圆满解脱以后，再依照自己所证的，使别人亦得证自性正觉，那就是等于佛来应化世间。我现在虽然还没有得度，但是要发愿去度末劫时期的众生。将来的人们，距离佛在世的时期渐远，必定会有很多的邪师外道说法。如何才可以使他们摄伏妄心，证得真实佛境界的三昧?怎样才可以建立一个安心修道的场所，远离一切的魔事。使他们对于要求悟得正觉的真心，永远不会退转呢?”
佛说:“你不是经常听我讲

说修行所依持的戒律吗?我常说修行的入门基本要点，有三个决定不易的程序:首先要守戒。因戒可以生定。因定可以发慧。这是达成无漏果位的三无漏学。何以称摄伏妄心为戒呢?

如果这个世界上的六道众生，(天、人、魔．畜生、饿鬼、地狱)他们的心里根本没有淫根，自然就不跟着生死之流去连续不断地轮转。你要修习定慧等持的正三昧，本来是要求出离尘劳烦恼。如果淫心不除，根本就不能出离尘劳之累。即使有很渊博的世间知识，或者得到少许的禅定境界，如果不断淫根，必定堕落在魔道之中，与群魔为伍。他们也有很多信徒，也都自称已经成就了无上大道。我去世以后，末法时期之中，将有很多魔民，盛行在世间，广作贪淫的行为。并且还自任善知识去教化他人，使一切众生，堕落在爱欲第一的主观深坑里，丧失正觉的道路。你将来教导世人;

修学定慧等持的正三昧。必须要先断心里的淫根。这就是过去一切佛教所建立的第一个具有的决定性清净教化。如果不除淫欲，修习禅定，犹如蒸煮沙石，要想它变成了香饭，即使经过百千劫的时间，也只能成为热沙。因为沙子根本永远做不成米饭。如果以淫欲之身来求证佛果，即使稍有所悟，也都是淫根。根本基于淫欲所发拙，始终还在三涂(畜生、饿鬼、地狱)

中轮转不休，必定不能超越。要求圆满达成佛果的寂灭境界，必定要使身心淫机之根完全断除，最后连压制断除的心念也化为乌有。然后对于佛的正觉大道，才有有望

证得。和我这样说法相同的，便是真正的佛说。不是这样说的，就是魔的说法。”

杀戒:

“再者，一切世界上的六道众生，他的心里没有杀机，就可以了生脱死。修行的最高三昧，本来要求超越尘劳烦恼。如果杀心不除，根本就不能出离尘劳之累。即便有很多的世间智识，或者得到少许的禅定境界，如果不断杀机，必定堕落在神道之中，与鬼神为伍。他们也有很多信徒，也都自称已经成就了无上大道;我去世以后，末法时期之中，有很多的鬼神之徒，盛行在世间，自称必须肉食，才能证得正觉大道。须知我许可有些出家的比丘们，可以吃食五净肉，(I，不见杀2.不闻杀3，不疑杀4，自死5，鸟残)是因为在有些偏僻的地方，地质不佳，不能生长草木菜蔬。所以在没有办法中，才方便许可他们食肉;用来疗饥延命。但是吃它们的肉，应该看做是它们的慈悲布施，应当具有感恩的观念。岂可在我灭度以后，贪求口腹之欲，食众生的肉体，还自称为释迦的法子呢?你们应当知道，这种肉食的人，即使心开悟解，有点相类似的三昧境界，其实还是大罗刹(恶鬼之流)。等到福报完了，必定沉沦在苦海之中，不算是佛弟子。这二类的人;互相杀戮吞吃，没有了期。不能跳出三界。你将来教导世人，修习三昧，其次就要断除杀生。这就是过去一切佛教所建立的第二个具有决定性的清净教化。如果不断除杀机，修习禅定，，犹如掩耳盗铃，欲盖弥彰，所以出家比丘，不但不食肉，乃至护惜草木的生机，犹如自家生意一样。更不能穿着服用血肉之躯的众生们的皮革丝毛之属。能够守住这样清净戒律的出家比丘，对于现实世界，才得真正的解脱，只是‘随缘消旧业，不更造新殃’而偿还宿世业债，更不浮游于三界(欲界、色界、无色界，)之间。为什么不去服用血肉众生的毛革呢?因为服用它的身体某一部分，仍然有残害它生命的因缘作用。等于人要吃地上生长的百谷，同时足也不能离地。如果对一切众生身心的部分，都不用不食。我说这个人，才是真正的解说。和我这样说法相同的，便是真正的佛说。不是这样说的，就是魔的说法。”

盗戒:“

再者，一切世界的大道众生，灭除心里的盗机与偷心。就可以了生脱死，修习正三昧，本来要求超越尘劳烦恼，如果偷心不除，根本就不能出尘劳之累。即使有很多的世间知识，或者得到少许的禅定境界，如果不断偷心，必定堕落在邪道之，与精怪妖魅为伍。他们也有很多信徒，也都自称已经成就了无上大道。我去世以后，末法时期之中，有很多的妖孽之流，盛行在世间，居心奸险，自称为善知识。都直说已经得到无上大道，欺骗无知无识之流，恐吓他们使之丧失真心自性。所过之处，令人家财耗尽。我教导出家比丘们，随时随地乞食延命。是要他们舍弃贪求的心，成功无上正觉之道。甚之，要比丘们不自做熟食。‘寄于残生，旅泊三界。’表示今生必须了道，只在人间尽此一度的往来，从此去而不返。有些具有盗贼其心的人，都假借我的衣服，稗贩如来，自造种种罪业。虽然口里都在说着佛法，却非真正出家。即使受过全部的具足戒律，也是只行小乘的道路。由此而使很多的众生怀疑误会，实在是罪过无边。如果在我灭度以后，有的出家比丘，决定发心修学正三昧;

能够在佛像之前，为法忘身。我说这个人，无始以来的宿债，都在那一刹那间偿还了。必定可以‘长揖世间，永脱诸漏。’(此处可参看本经原文。因为所说的，为现实世间一般人们难以置信，故部分保留不译。)你将来教导世人，修学三昧，须要断除偷心，这就是过去一切佛教所建立的第三个具有决定性的清净教化。如果不断除偷心，修习禅定，犹如水灌漏卮，永远不会装满。若是出家比丘，对于自己基本必需的衣食之外，分毫没有私蓄。乞食所得，若有剩余，也要布施与其他的众生。假如有人无理来打我骂我，也要以礼相待，必须做到身心两舍，使这个身体骨肉，亦与众生共之。决不把佛的不了义说，作为自己究竟的见解，以始误初学，能够做到这样的

人，我认为他已得真正的三昧。和我这样说法相同的，才是真正的佛说。不是这样说的，就是魔的说法。”

大妄语戒：“

再者，一切世界的六道众生，虽然身心已经没有杀盗淫的三业。如果犯大妄语，他在正三昧的境界中，也不能得到清净，而成为贪爱主观之魔

，失却佛果的种性。所谓大妄语，就是‘末得言得，未证言证。’或者为了求得世间人的尊敬，争取唯我至上第一的地位。向别人说:我已得到须陀___的果位。或大阿罗汉的果位，或独觉辟支佛的果位。甚之是菩萨的果位。只为了贪求别人的敬礼和供养;不知已得无边罪过，消灭佛性种子，等于用刀断木。自甘断除佛种。我可预记这一种人，会永断善根，再没有进益的知见，永远沉沦苦海，不能成就正昧。我去世以后，常教一般菩萨和罗汉们，化身应现世间。在末法时期中，做种种形态的人，去救度在生死海中轮转的众生们或者做沙门(出家者)、白衣，居士、大王、宰官，童男、童女，乃至做淫女、小寡妇、奸偷屠贩，与一般众共同生活。而在这种种的人生之中，称赞佛法，使他们的心进入佛法正三昧的境地。但是他们决不自说我是真菩萨，或是罗汉，故意泄漏密行，轻示于未学后进，借以自相夸耀。除非寿命终，方才时中有所遗嘱。只有那一般妄人，才妖言惑众，甘犯大妄语戒。你特来教导世人，修学三昧，还须要他们断除大妄语。这就是过去一切佛教所建立的第四个具有决定性的教化。如果不断除大妄语，犹如要雕刻人粪作檀香木状，想在其中求得香气，那是决定不可能的。我教诲一切比丘，直心是道场。在日常生活时四威仪中，(行、居、坐、卧)一切行为，都不能虚假。怎么可以自己谬称已得至高无上的道法呢?

这譬如乞弓称王，

终会自取杀戮的，更何况自己谬称为人天三界之师的法王呢！须知‘因地不真，果遭纡曲。求佛菩提，如噬脐人，欲谁成就？’如果一般出家比丘，调正此心，犹如直弦。一切言行，都绝对的真实，便可进入正三昧的境界，永远不会遭遇魔事。我将印许这种修行的人，决定可以成就菩萨的果地，得到无上正觉。和我这样说法相同的，才是真正的佛说。不是这样说的，就是魔的说法。”

佛又说：“阿难，你问如何摄伏妄心，我现在已先说佛法入门的正三昧，与佛学菩萨道的微妙法门。要先能行持这四种戒律仪范，‘皎如冰雪，’自然就不会另生过犯的枝节。所谓一切过犯，不外心三，(贪、嗔、痴)口四：(妄语、两舌、恶口、yi语)如果严谨敬持戒行来自修，这些过犯，就不会有发生的可能了。若能永不遗失这四种戒心，心里根本不染着外界的色香昧触等境，一切魔事，哪里再会发生。若是还有宿世的罪过不能除灭，你可以教他们，一心念诵我佛顶光明‘摩诃萨_多般罗’无上神咒。(本文已经说得很明白，如有其心修学的人可自研读本经上的记述)。

（大乘道的四十位的心行，和四种加行的功用境界，是一切众生从凡夫地直达菩萨境界的十地，至于成佛的共通途径。所以仍从众生颠倒和世界颠倒说起。）

修学佛法进度指示

阿难又问：“这样修证佛地正三昧境界的人，如果还未达到涅?（圆寂），何以只能称他是乾慧地？由乾慧地再求进步，身心善行渐次增益所发现的四十四位心境现象，与它界说和目的，，以及菩萨的十地境界，乃至等觉（相等于佛地的正觉）菩萨的果地，，究竟是如何情形？希望佛再加说明。”

佛说：“自性本来是灵妙圆明的。既非任何一个名望可以形容，更非任何一种现象可以比拟。就其形而上的本位而言，本体自性中，本来没有物理世界与众生界的存在。因为妄动，然后才有物理世界的众生的生起。既然有生，一定就有相对待的作用，跟着就会灭了。有了生灭，就称为妄心。如果生灭不停的妄心消灭了，就名真如，或称为真心，或叫做真性。悟得其理，证到其事的，便称作无上菩提，已得无上正等正觉。以其现象而言，就称之为大涅?（圆寂）。其实，这两个名词，只是互相说明表示的名号。你现在要修佛的真正三昧，直入佛的大涅?境界，首先应当�这众生界和物理世界两种颠倒的原因。如果再不生起颠倒，就可以达到佛的真正三昧的境地。

“如何叫做人生颠倒呢？由于真心自性是本来灵明圆满的。灵明至极，于是发起自性功能的妄动。自性妄动不息，就有了生灭不停的作用于是从自性本体的毕竟虚无空寂的本位中，生起胜妙实有的有为作用。这个有所为的有为作用，原来并不因为有个什么原因才发生。只是当自性功能妄动的时候，突然发生，暂时存在，偶然仪而形成一种现象迭并无固定的根本。从这个无所住但有现象的有为作用，而形成了物理世界和一切众生界。无奈一切众生反而迷失了自性本来的圆满光明，便发生虚妄的知见，误以为那些有为现象为起初的存在。其实，不知道这个虚妄的作用和现象，并无一个固定的自体，更没有实在存在的东西可以依持。可是如果要想返复归还到真如的本性，有这个要想求得真如的心，就不是真的真如自性了。如用这个并非真心自体来求得返本还元之道，显然又成为一种错误的现象。（非生非住，非心非心非法，）无生之中求生，不可住之中求住，依妄心而求真如，用谬误的理则而求真理，辗转发生心理连属不休的力量，形成业力的作用。因此，业力相同的就互相感应，产生交感的作用，彼此相生相灭，所以才有众生的种种颠倒的存在。

“如何叫做世界颠倒呢？这些有为的万有现象，既已形成有所为以后，便自然的成为分段的妄有妄生，因此成立空间的界限与方位。其实，那都不是万有自作或是人为的造成，也不由于先天有个决定性的原因，更没有一个必然性的存在。因此时间的三世（过去、现在、未来的作用。）和空间的四个方位、互相和合干涉，互相分化又互相统一，（宇宙犹如一个大而无比的自然物理化学的洪炉。）变化生出一切众生的种类。（参看本书第四章）因此世界上因有动力的妄能而有声音，因有声音而有物理的色相。因物理的色相而有香臭。因有香臭而感触。因感触而有味性。因味性而有思惟意识。（这六种作用，如连环联圈不断，互为因果，互为起灭）由此六种现象，构成杂乱的妄想，形成业力性能。（有正反和排吸，统一和分化的相对作用。）成立内外正反的十二种区分。由此强轮圈一样地旋转不停，所以世间上有声音香臭味性感触等变化。但无论如何变化，都由六位的能所互变，自始至终，终复为始。充其量的反复变化，都穷极于十二变之中，形成一个轮周似的旋复作用。依据这种轮转似的颠倒变化作用，构成众生界的现象，所以世界上有卵生、胎生、湿生、化生、有色（有色相和情想的。）、无色（没有色相的情想的。）、有想（有精神存在而无形相可见，如鬼神精灵之类。）、无想（没有精神作用而有形相可见，如精神化做土木金石矿物等的物质之类。）、非有色（无坚固的色情而有形象的存在，如水母浮石等。）、非无色（偶然暂有色情作用，而没有长存的形象可得。），非有想（好像似有知觉，而其实没有情想的作用，如蒲卢、向日葵、含羞草等。）、非无想（好像没有情想，而其实也有情想，如土枭、破镜鸟等恶毒禽兽之类。），如此等等，共有十二种类的众生。”

佛告阿难：“这些每一种类的众生之中，也同时各自具有十二种生命轮转颠倒的因缘。（换言之：人亦具有兽欲，兽也具有人心。民胞物与，心物是没有绝对可分的界限的。）犹如一个人自捏其目，就会本能地眼前看到许多乱起的光华。须知灵妙圆明的真心自性，本自具足所有的虚妄乱想的功能。你现在要修证佛的正法三昧，对于发生虚妄乱想的根本原因，设立三个渐修的次第步骤，才能灭除其根。好像一个洁净的宝瓶，久装毒药。现在要想除去毒汁，恢复原有的洁净。必须先用汤水香灰洗涤，还它本来的洁净，然后才可以储藏甘露。如何各为三种渐修的次序呢？第一，是修习助因。修习一切

善业，薰习一切善心，以消除它的助因。第二，是真修正性。培养善根，从事真正的修行，以剖出圆明灵妙的正性。第三，是增进善业。在行为上，为善无止境。在治心性的功用上，百尺竿头，更求进步。如此幸修持，使与现行业力相反而行。所谓随缘消旧业，不再造新殃了。

（一）

如何是修习助因？这个世界上十二种类的众生，都依赖饮食而生存，所谓抟食，又名段食。就是众生们依时间的分段，用肢体帮忙来吃食。触食，领先感觉而食，
如日光空气等。思食，精神上的食粮。识食，心理上的享受。因此众生们，食甘甜的食物而能生存，食毒素食物便会死亡。所以一切人生采求得佛正法的三昧，应当断除世间的五种辛菜。（葱、蒜、薤、兴渠—此物中土所无）这五种辛菜，熟食使人容易发生淫欲，生吃使人容易发生嗔恨。如不戒除，即使善能讲说一切经典，一切天仙圣贤，也都嫌其臭秽，和他远离。鬼魅却喜与其为伍，不知不觉间，就堕落在魔道
之中。所以一般修习菩提，而求无上正觉者，必要永断五辛，这就是第一项的修行次序。

（二）

如何是真修正性？“一般众生要求证入佛正法的三昧，必须先要严持清净的戒律，永断淫欲的习气。不饮酒、不食肉，以火净食，不吃生物。如果修行的人，不断淫欲和杀生的心，想超出三界外，是不可能的。　所以众应当看破淫欲的事，
犹如毒蛇，视同冤家盗贼一样。道德要守持声闻乘的执身不动的戒律。以后再行持菩萨乘的清净戒律和仪轨，再使执心不起。若得禁戒成就，在此世间，便永远没有相生相杀的恶业。
又能永不再起偷盗的心理和行为，就没有互相负累的果报。在此世间，就不须偿还宿债能够做到这样清净的修行人，如果修习佛正法的三昧，不须要另得天眼通，就以这个父母所生的肉身，也自然可以看见十方世界，亲见诸佛而听法。能够得大神通游于十方世界。可使宿命清净，再无艰难险阻，这是第二项的修行次序。

（三）

如何是增进善业，转变现在所行的业力？能够这样严肃持守戒律，没有贪淫的心。对于外界六尘物欲的现象，渐渐不会奔放流逸。因此必摄放心，回复归还到自性的本元。对于外界物欲现象的诱惑，既然不去追逐它、攀缘它，那么，六根的生理本能，自然就没有对象。这样便会使奔流放逸的狂心休息了，返还到一灵不昧
，纯真无漏的境地。六根六尘的作用，既然能够不再生志行动的业力，十方国土的物质障碍，就一齐消除，皎然清净。?譬如琉璃，内悬明月
。身心快然，妙圆平等，获大安隐。?一切佛圆明清净微妙的密意，都会在这种境界中明白显现，如此就可以获得无生法忍。由此再加渐修，随他所发现的行持境界的过程，安立各种次序的圣位名称和含义，这是第三项的修行次序。”

五十五位修行的圣位和境界的含义

(甲)乾慧地：欲爱这念已经干枯了，六根与外界物欲就不互相偶合。目前的有限残生，气质已经变化，

不再继续发生业习。执心虚明不昧，完全是清明在躬的智慧。修持渐久，智慧的性能，光明圆满，照耀十方世界。因为只是乾有其慧而已，未能发生自性大定的功德，所以名为乾慧地。

（乙）十信

1、信心住：乾慧地中，只是欲习初乾，还未与真如自性的法流相接，就以这初得乾有智慧的心，心心念念之中，如箭箭中的，中入法性之流，渐渐使真心开展圆妙。从此在真心妙圆的境界里，重新发生至真绝妙的知见，证得真心元是常住不变，深具真实的信心。一切妄想，自然灭尽无余，完全在中道纯真中行，名为信心住。

2、念心住：

证得真实的信心，明了一切都能圆通自在。身心内外和中间三外，再不会受到障碍。乃至对于过去未来，无数劫中舍身受身的一切习气，都在一念之间，现在目前，自然记忆不失，名为念心住。

3、精进心：真心灵妙圆满，真精发生变化。无始以来的习气，都融化成为一体的精明妙用。只用这种精明再求进步，入于真净之境，名为精进心。

4、慧心住：真心的精明现前，一切作为，纯为智慧，名慧心住。

5、定心住：执持智慧光明之境，身心内外，周遍寂湛。在寂静灵妙之中，有如止水澄波，经常凝住不动，名为定心住。

6、不退心：在定境中，发现清净光明。由定境的光明中，深入自性，有进而无退，名为不退心。

7、护法心；此心进入轻安泰然之境，始终保持不失，和十方诸佛的气分相交接，名为护法心。

8、回向心：保持真心寂照的觉明境，能够生起妙有的力量，回光反照到佛力的慈光。转向佛的境界中安然而住犹如一对明镜，光明互相映照。其中的妙影，互相重重映入，名为回向

心。

９、戒心住：心光绵密返还，获得佛的常凝无上妙净之力。安住在无为之境中，永远不会遗失，名为戒心住。

１０、愿心住：住于自在无碍的戒心境中，能够游于十方世界，所去都可随愿，名为愿心住。

（丙）十住

１、发生住：若有人用此真实的法门，发起以上的十心。心精发生光辉，所举的十心功用，都互相涉入，圆成为唯一真心，名为发心住。

２、治地住：心中所发的明净境界，犹如在清净的琉璃之中，现出内在的精金，前面所发的妙心，随时随地都在妙明的心地中行履，名为治地住。

３、修行住；发心与治地所涉及的一切知见，都得明明了了。遍游十方世界，都无留碍，名为修行住。

４、生贵住：所行与佛相同，感受佛的气分。犹如中阴身一样，能够自由求得转生的父母，互相感应，入于佛的种性，名为生贵住。

５、方便具足住：既能随时游于道，犹如初得人身而入胎，已经亲承佛的法统。由此再加修行，如胎儿的完成人形，名为方便足住。

６、正心住：再进而形容如佛，道心也和佛相同，名正心住。

７、不退住：身心圆明，打成一片，日日增长，名为不退住。

８、童真住：再此增进，佛所具有的十身灵相，一时都得具足，名童真住。

９、法王子住：逐渐人形完全长成，出胎在世，亲为佛的得法之子，名为法王子住。

１０、灌顶住：已经长养成人，犹如国之太子，成年以后，行将继承王位，得到灌顶，名为灌顶住。

（以上由生贵住至灌顶住，以入胎成人为譬喻。在功用上，确很实在。不过有些人，却把它当成实相来做，坚执为实有的境界，实在贻误不浅。此中妙用，唯证方知，要到空有双融，智悲双运的实际理地，才解此语。）

（丁）十行

１、欢喜行：既已成为佛的法子，就具足有无量如来的妙德。在十方世界中，一切随顺众生，随缘而变，名为欢喜行。

２、饶益行：善于为一切众生造福利，名为饶益行。

３、无嗔恨行：不但自觉，且能觉他。对于所遭遇的一切烦恼，皆无违拒，名为无嗔恨行。

４、无尽行：于未来无穷的时际里，出生于任何种类的众生之中，不受时间空间的影响，名为无尽行。

５、离痴乱行：或演绎、或综合一切各种法门，始终没有差误，名离痴乱行。

６、善现行：在一切根本的法性中，显示各种不同的差异作用不同。在每一差异的现象上，又能见到它根本的同处，名为善现行。

７、无着行：进而至于十方虚空界的所有微尘里，在任何一粒尘中，又可以现出另一个十方世界。如此互相变现，无论现尘或现出世界，都能彼此不相留碍，名为无着行。

８、尊重行：种种现前的作为，都是为了救度众生，使其解脱到达彼岸的第一义，名为尊重行。

９、善法行：如此圆融通达，能够完成十方诸佛折仪轨的法则，名为善法行。

１０、真实行：如上所说的各种次序和境界，一一都是清净无漏中的行业。也都是一真无为自性中本然的流露，名为真实行。

（戊）十回向

１、救护一切众生离众生离回赂：此人如果已经满足得到神通妙用，成就佛事，绝对的纯洁精真，远离了一切残留的过患，当然就要救度一切众生。但是自己又须灭除心中表示足以度他，或我已度他的观念和现象。回此无为之心，都归向于涅磐之路，名为救护一切众生离众生相回向。

２、不坏回向：空坏了一切可以空坏的，远离了一切可以远离的，连能坏能离之相都不存在，名为不坏回向。

３、等一切佛回向：自性本觉之体，湛然现前。觉性已并齐于佛的正觉，名为等一切佛回向。

４、至一切处回向：真心至精发出光明，心地等于佛的心地，名为至一切处回向。

５、无尽功德藏回向：万有世界，与真如自性，可以互相涉入，一点没有挂碍，名尽功德藏回向。

６、随顺平等善根回向；在佛与众生平等的性地中，而发生各各不同的清净之因。依此因而发挥它的妙用，取涅磐的道果，名为随顺平等善根回向。７、随顺等观一切众生回向：真实的道根既已成就，视十方世界里的众生，都是我本体的同体。自性虽然已经圆满成就，同时亦不忘失救度任何一个众生，名为随顺等观一切众生回向。

８、真如相回向：《即一切法，离一切相》于不即不离，亦离亦邓之中，两者都没有执着的心，名为真如相回向。

９、无缚解脱回向：真心得到如所如如的境界，十方世界，一切无碍，名为无缚解脱回向。１０、法界无量回向：本来自性的妙德,圆成了，所谓法界的边际和数量的观念也灭除了，名为法界无量回向。

以上就是
心性修行过程中，所立四十一位清净心地境界的含义。其次还要成功四种微妙圆满的加行。（这里所谓加行，是针对

以上修治心性的心地法门而言。因为四十一位的修行次序，大部分是专指心性的境界而建立它的名称和次序。心地虽然已经得到极高明之境，而在行持的工夫上，还得注意它的功用。这种工夫的功用境界，就名为四加行。如果将四加行也作为心性的法则来看，似乎失于切实。所以下面就基于这个体验，来说四加行的妙用。）

（已）四加行

四加行

１、暖地：既已得到如佛的觉性妙用，在自己心地上用功夫，好像欲出未出，有如钻木取火。火光虽未燃发，而暖气已经流布，就名为暖地。

２、顶地：自己心地上，已经成就，和佛的所行所履一样。对于这个气质残留尘色的生理之身，外表像是依靠它。其实内在又并不一定依靠它。犹如人登到高山的峰顶上，身体虽然已经上接虚空，入于虚空之中，但是下面还有些障碍，不能完全离开，就名为顶地。

３、忍地：即心即佛，心就是佛。已经证得这个真心不二的绝对真理之实境。此心已同于佛道，并且善能得到中道不二的妙用。犹如忍住某一种事的人，心中如有如无，大有忍住不动的意味，就名为忍地。

４、世第一地：一切境界和名称数量，完全消灭。既无所谓迷，也无所谓觉。迷觉乃二边对待的名词和作用，现在都成为未悟以前的过去剩语。只有在不二的中道第一义谛中行，其余都成为无所谓的名词，就名为世第一法。

（庚）十地

１、欢喜地：在大菩提中，善得通达，觉心已通达于真如自性，尽能了解佛的境界，名为欢喜地。

２、离垢地：一切世间出世间诸法差异的性能，都能明了它的同一根源。后来并同一之性也灭除不住，名为离垢地。

３、发光地：内心净极，自性光明发生，名为发光地。

４、焰慧地：自性光明已极，正觉圆满，名焰慧地。

５、难胜地：一切诸法的同异，都不可得，名为难胜地。

６、现前地：无为真如自性，自然发露净明妙德，名为现前地。

７、远行地；穷尽真如自性的边际，名为远行地。

８、不动地：一心真如，如如不动，名为不动地。

９、善慧地：发起真如心的妙用，名为善慧地。

１０、法云地：在修习菩萨道
的过程中，从此以往，修习的功用已毕，功德已经圆满。也有认为到此才是真正修习佛法的正位，所谓慈荫妙云，覆涅磐海，名为法云地。

（以上为修习大乘菩萨道的五十五位次序竟）

等觉：由凡夫境界，要求返本还元，证得自性真如。必须要逆转生死海中的妄想之流。如有一修习行持者，依照上面所说的次序，顺行而至于正觉的性海，与诸佛法性相交，名为等觉之位，便和诸佛的菩提正觉相等了。

妙觉：到了等觉位以后，觉性才获得金刚喻心中的大定。由最初的乾慧地，如是重重单复十二，方尽妙觉，成无上道。（例如以每一位为单数，加积成为十位，十位即是五位的二数的复数，此为一重单复。众生世界因有时间的三位，空间的四位，三四四三，乘得十二。所以众生界得形成六根六尘，统名为十二根尘。如果修返本元之道，也得依十二根尘而修持，此为第二重单复。从乾慧地，至暖、顶、忍、世第一法、等觉、妙觉，七个单位，加上十地等五十位的五数，七五相加得十二。此为第三重单复。天数五、地数五、天地之数五十又五，其用四十有九。五是一至十的中数，与十交叉，顺行推演至于无穷数，逆行复归于一。所以修行佛道，建立

五十五位，此为第四重单复。形而下的有数，都始于一。十百千万亿而至于无量之数，还都只是一位。形而上的数，也由一而逆返。返一以还，进于形而上的不可知之数。古今中外，东西方的圣凡，对名数的道理，并无两样，实为不可思议的至理。此中妙理无穷，由此贯通，佛法名数之理，可以了然矣。）

以上所说的种种地位，都是用不变如金刚的智慧去观察。认识世间事物，皆是如梦、如幻、如露、如电、如镜花、如水月、如阳焰、如空花、如海市蜃楼、如芭蕉。观察认识清楚了，在奢摩他（止定的境界）中，用诸佛所教毗婆舍那（慧观），双融双运，而清净修证之。渐次深入，从步步精进的程序上，立此位数。但都是用上述三种渐次增进的方法，修成五十位的真正菩提正觉之路。如果能够依此去修观，才名为正观。若做其他观的，就名为邪观。

地狱天堂的有无与人生精神心理的因果关系

阿难问："如果这灵妙光明真如清净的妙心，

本来是遍满圆明的。那么，所有山河大地，与草木含灵等等，都是真如自性本元的变化作用，和佛得成正觉的自性同一体。佛的性体既然真实不变，何以其中又有地狱、饿鬼、畜生、修罗、人、天道，各自判别不同的存在呢？这些判别不同的种类，还是本来自然就有的呢？或是一切众生的虚妄习气所生起的呢？所谓地狱等，还是有一定的所在？或是基于各自的业力所生，又各自自然地去感受它呢？希望加以说明，使将来的众生，知道谨慎守戒，纯洁不犯。

佛说："一切众生，自性本体，本来实在都是清净的真如。因为妄心动生知见，才发生有虚妄习气的作用。因此就分成有内分外分的现象。所谓内分：就是众生的分内之事。由于爱染一切，发生妄有的情意。情意累积不休，能够产生内在的爱水。（犹如现代医学所说的内分泌作用）所以众生们，心里忆想珍馐妙味，就会流出口水。心里忆想某一个人，

或怜或恨，

就会眼泪盈眶。如果贪恋追求财富，心里就发生一种爱涎，久久使身体光润。心里坚想淫欲，男女二根，自然流出液体。 爱的心理，

虽然有各种差别，却同是业力之流，连绵不断所致。心中之结，同样地无法开解。内在被爱水润湿，始终不能升华。愈陷愈深，自然从此堕落，

这就叫做内分。所谓外分：就是众生的分外之事。因为追求一切外物与外务，发生虚妄的想念。想念累积不休，就能够产生胜气。（犹如现代物理学所说的原子电子的方射作用。）所以众生们，心里严守清净的戒律，全身都会轻安清快。

心里信仰坚定，专一信仰某一形而上的一尊，或咒印，就会顾盼自豪，有毅然出众的气概。心里要想生天，梦里就觉得自己在飞升远举。心里存念佛国，圣境就会突然出现。一心事奉善知识，就会自轻其身体与生命。一切想念的心理，虽然不同，但是妄想的功能，却同是轻清上升的。（所以

现代心理学认为思想是脑神经的波动作用。）想念继续不止，向上飞动不下沉，自然有超越的知觉发生，所以叫做外分。

"一切世间的生死相续，生从习惯性的顺路而来，死从变化之流而灭亡。当生命将要终了时，

这个人还未完全舍灭了暖气的感触，那时一生的善恶行为，在意识境象中，就会一起显现。死逆生顺，

两种习气，互相交战。如果来生纯粹落在思想中的人，神识就会上升，必定生于天上。（此处所谓天，

也就是代表上升的界说。）如果只有心中的升华意境，一生兼有福德与智慧，以及具有净愿的，

自然心境开豁，可以见到十方佛的境界，便可随愿往生任何一个佛国的净土。如果是情少想多，即合轻举，也不会很高远的。就会成为鬼仙，大力鬼王，飞行夜叉，地行罗刹等，仍然游行于日月所照临的天下，所去都无障碍。其中若是有人曾发善愿，

善心护持佛法戒律神咒禅定等，便能亲往如来的座下。情想平均的，

不飞也不坠，就生在人间。于是思想清明的，就是聪明的人。 情意幽郁的，就是愚钝的人，

情多想少，就流入畜生，重为毛群。轻为羽族。七分情，三分想，

就沉下到水轮，生在火边， 受猛火炙烤。或身为饿鬼，常被焚烧。同时水也伤害它。

而且没有饮食，如此要经历百千劫的时间。

（例如深海水中的庞大生物等。）九分情，一分想，

会下洞火轮，身入风火二交过地。的生在有间地狱，重的生在无间地狱（ * ）。至于纯情无想的，便即沉入阿鼻地狱。（所谓永堕泥犁，不得转生。）如果在沉心之中，有诽谤大乘，诬毁佛的禁戒，以诳妄而演说佛法，虚贪别人的信施，滥得他人的恭敬，乃至犯了五逆，（；；）十重（；；），就会更番生于十方阿鼻地狱。这些所造恶业，

虽然说都是自作自受， 在的业力果报当中，各自兼有它的原因和境地。

也都是众生自心所造的业力，由自己感召而形成的。（此处说明地狱、饿鬼、畜生等业力果报

的各种情形，研读原经即知）

“这些恶业所形成的果报，都是自性中所起的业力作用。既不从天而降，也不是从地而出，

亦不是他人所授予。完全是根于自己妄心所招引，也由自己去感受。假使能够证得菩提正觉，这此妄缘，

都成为一种虚浮不实的幻象，才知道都是由妄想凝结所形成。“（倘若还未澈悟证得菩提正觉，明见真心自性，尽管人们不想信地狱报应之说，果报来时，还顺自受。

不妨细心观察现实世间的事，就可以知其大半了。）

十种仙道与天人间精神心理的关系

佛说：“又有一处从人本位，不依自性正觉而修习定慧的正三昧，却怀有妄念而

别修一种法门。他们借着精神存想，以坚固自身的形骸，而逍遥乐于山林之中，或者人迹所不能到的地方。这样的共有十种仙道。

（一）地行仙：修习服食的法门。坚固形骸而不休息，由食物上达到目的，名为地行仙。

（二）飞行仙：修习烹炼草木药物的法门。坚固形骸面不休息，由药物上达到目的，名为飞行仙。

（三）游行仙：修习化炼五金八石，用以服食的法门。坚固形骸而不休息，由化验烹炼上达到目的，名为游行仙。

（四）空行仙：修习吐纳，导引，运行气脉的法门。坚固形骸而不休息，由锻炼本身精气达到目的，名为空行仙。

（五）天行仙：修习咽纳，吞服津液，或服用净水的法门。坚固形骸而不休息，由水德润泽的功能而达到目的，名为天行仙。

（六）通行仙：修习日月精气，
采纳天地精华的法门。坚固形骸而不休息，由吸收天地间物理精华而达到目的，名为通行仙。

（七）道行仙：修习梵咒的法门。坚固形骸而不休息，依咒语法术而达到目的，名为道行仙。

（八）照行仙：修习精神思念，存一注想的法门。坚固形骸而不休息，用精神思惟忆念而达到目的，名为照行仙。

（九）精行仙：修习交遘的法门。坚固形骸而不休息，在互相交感相应而达到目的，名为精行仙。

（十）绝行仙：修习天地变化物理的玄妙法门。坚固形骸而不休息，从觉悟天地变化妙理而达到目的，名为绝行仙。

他们都

从人本位中，只求修炼此心，不修自性正觉。另外别求长生之理，可以使寿命维持千万岁。休止在深山茂林，或者大海经岛之间，自与人世隔绝。其实还是没有离开妄想轮回的流转作用。如果不再进修正知正觉的如来三昧，福报完时，还会轮转堕落。“

（其中述说三界天人境界的修行果报，

以四禅九定的功用境界，配合心地修养，形成三界天人的差别本位。人天之事，道理深秘，恐非一般所能信解。但择要述说，故不详译。研读原经可知。至于天堂地狱的变相，

以及其如何形成的问题，却有其扼要的结论如下。）

天堂地狱的原理

佛说：“以上所说的地狱天堂，人及神仙和魔等情形。如果精细研究他的根本，都因为众生自己昏迷沉醉于一切有为的现象当中，

因为有了妄想而感受各类不同的生命。妄想随着业力的旋转，在元来圆明无作的本觉真心中，自作自受。都像空华乱发，元本是没有所着。其实一切都是虚妄，哪里有它的根本。因为一切众生，不认识圆明灵妙的本觉真心，所以感受轮回的作用。虽然经过无量劫来，也不能够得到真净。基本原因，都因为随顺着杀盗淫三业造作一切。反此三者，就生出没有杀盗淫的意境。有此三业的恶念就成为鬼类。没有此三业的善念就成为天人境界。或有或无，互相扰乱，就生想轮回旋复的性能。如果能得发生定慧妙觉的性境，就可常住在妙圆常寂的圣境。到此有与无两种都不存在，乃至不存在也归寂灭。如此，连不杀不

盗不淫的善境也没有，哪里还会随着杀盗淫的恶念去行事呢？你要知道，如果不能断了这三业的根本，一切众生，

人人必然各自有他的自私之心存在。因为各有各的自私之心，所以又有集合大众的自私之心，

就成为一个共同的大我之私。大我的私心与个人的自私，自有人为的一定界限，形成人生各种不同的意境。因此可以了解天堂地狱，实在是有它固定的处所。但是仍然根源于自心的妄念业力所形成。至于妄念的发生，根本是无因而自起，实在无可寻究。（如切妄念是空，当下可以释然冰消。）所以你努力修行，要求证得无上正觉的菩提，必须先要断除这三业之惑。如果不断尽这三惑，即使得到神通，也都是世间的有为功用。习气不能灭尽，结果落于魔道

之中。虽然要想灭除妄想，反而倍加虚伪，我说为最可怜悯的了！你要知道，业力妄念，都是因为不了自心所造成。并非自性菩提有此必然的过咎。（作是说者，名为正说，
若他说者，即魔王说。）
第七章 修习佛法定慧中的错误和歧路
性空正觉的基本认识
佛说："一切众生灵妙光明的自性本觉真心，

本来是圆满的。与十方诸佛，无二无别。众生们因为迷此真理，才有变相作用的妄心，发生痴迷与贪爱。生了痴爱以后，就普遍地遮障了自性本觉的光明。于是自性真空，迷妄变化不息，形成世界万有形形色色种种的存在。所以这十方世界之内，所有物质和精神的存在，凡是未得到无漏果的人，都是痴迷于顽固性的妄想而生存成长。应当知道：《虚空生汝心内，（自性本觉的真心）犹如片云点太清里，

况诸世界在虚空耶！》如果有一个人能够证悟到真心自性，返还自性本无之体，这十方虚空，就完全销殒。所谓虚空粉碎，大地平沉。只因一切凡夫智慧昏暗，所以觉不到它变迁的迹象。如果是已经证得果位的大菩萨、阿罗汉等，彼此心精相通，当处湛然清净。其他鬼神魔精怪之流，自然会感觉不安，便要向你扰乱不休。
"他们虽然震怒，向你扰乱，但是他们在尘劳烦恼里， 你若能住灵明妙觉的自性寂照中，

好像《如风吹光，如刀断水，了不相触。汝如沸汤，彼如坚冰。暖气渐邻，不日销殒。》他们虽然依靠神通之力，等于外客想来喧宾夺主，是否能够成就破乱，全在你心中的五阴主人。如果自己心中着迷，不能自主，外来的客邪，就得到方便了。若是能够在禅定境界中，当下不迷，即使群魔乱舞，也就无奈你何。否则，就会为之迷惑，堕入魔道，以形神俱灭，无可哀救。"（以下说明修习禅定的功用过程中，精神发生心理生理的变化，自己误认为已经得道，着于幻觉错觉的魔境，吾佛慈悲，故一一加以分析。）
色阴区宇－－生理与心理互变范畴的魔境

佛说："在禅定静虑的当中，消灭一切杂念。如果杂念真能舍离无存，一切精明了然，动中静中，自然都不变移。忆念妄念，还是一样。当你停留在这种禅定的境界上，
正像一个开着眼的人， 处在很幽暗的房间里。
虽然自性心精灵妙清净，但是真心还未发生光明。这种境界，

名为色阴区宇。如果像开眼去看晴明，十方洞开无遮，再也没有幽暗的存在，就名为色阴尽。这个人就能够超越劫浊。可是若仔细观察这种来由，还是因为坚固为它的根本作用。（以下列举色阴区宇的十项魔境，佛都说："并非已经得证圣道，
如果心里不认为是证圣境，那是很好的境界。 假使认为这证得圣境，就会落于群邪。）
（1）在色阴区宇里，

精诚研究它的玄妙灵明。觉得自己这个四大之身，忽然脱离羁绊似的。顷刻之间，身体能够脱离障碍，优游自在。这是精明流溢到眼前的境界。只是功用的现象。暂时得到如此，不可以执着为是。
（2）又因为此心精诚研究它的玄妙灵明， 可以彻

见身内的一切。自己竟能在身体的内部，捡拾出蛲蛔等虫。可是自身仍旧安然无恙，也不会受到伤毁。这是精明流溢到身体上去，只是精诚专一修行所致。暂时得到如此，不可以执着为是。
（3）又因为此心向内外精诚研究，

那时候的魂魄意志和精神，除了还把握住有这个身体以外，其余的地方，都可以互相涉入，而且还可以互为宾主。这时，忽然听到空中说法的声音，或者听到十方虚空中，同时有人在演讲奥妙的至理。

这是精神魂魄互相分离，却与别的精神魂魄互相和合的作用，也可以成就一种善根。暂时得到如此， 不可以执着为是。
（4）又因为此心的澄清皎洁，发露出自心的光明。
看见了十方世界，都变成紫金色的光明。一切物件，都化

为佛身，或者在那个时候，忽然看到毗卢遮那佛踞坐在天空中的光台上面。还有千佛围绕着，

虚空中的无数国土和莲花，都同时出现。这是心魂灵悟，引发平时闻听所习染的境界。因为自心光明的发起，照到一切世界。暂时得到如此，不可以执着为是。

（5）又因为此心精诚研究它的灵明虚妙，一直不停地在起观察作用。过分地抑制按捺，想要

降伏妄念，自然会引起超越制止作用的相反力量。于是，忽然之间，看见十方的虚空，同时都变成七宝或百宝的光色，青黄赤白，各自显现，彼此不相障碍。这是抑制按捺的功力太过于用力所致的现象。暂时得到如此，不可以执着为是。

（６）又此心研究到澄清透澈的境界， 自心的精光，

再不散乱妄动。在夜半暗室之中，犹如白天一样，忽然可以看见种种的物象。而且暗室中的东西，依旧照样存在。这是此心功用细密所致。

使能见的功能澄清，可以使它洞见幽暗中的现象。暂时得到如此，不可以执着为是。

（７）又因为此心契合圆通,与虚无相融化，觉得四肢同于草木一样，就用火烧刀斫，也没有感觉。用火烧他的身体，

不能着热，用刀割他的肢肉，犹如削劈木头。这是生理本能的物理尘性的并合，排除了四大（地、水、火、风）的种性。一直趋向而入于纯一的现象。暂时得到如此，不可以执着为是。

（８）又因为此心力求成就清净之果，净心的功力达到极点，忽然看见十方大地山河，都变成了佛国。并且具足七宝，各色的光明又遍满虚空之间。同时又看见无数的佛，遍满在虚空之间，

都有非常华丽的楼殿。而且下见地狱，上观开堂，都没有障碍。这是平常欣慕佛国胜景，厌恶人间浊世的思想所凝结。日累月积，凝想久了，精神就变化成功这种现象。暂时得到如此，

不可以执着为是。

（９）又因为此心研究至于深远之极，忽然在夜半，
可以看见远方的市井街巷，或者亲族眷属等人。

甚之，还可以听到他们的说话。这是用功急切，迫逼此心太过，使令心神飞出，
所以不受障碍远隔，也能够看见一切。暂时得到如此，不可以执着为是。

（１０）又因为此心研究到精细之极，看见善知识的形体变移不定，刹那之间，无端有种种迁改。这邪心含受了魑魅，或者是遭遇天魔入于心腹。甚之，会无端说法，通达一切妙义。自己若不认做已经证得圣心，这种魔事，就会渐渐销歇，不可以执着为是。

“以上所说的这十种禅定中的境界现象，都是色阴的生理与心理，和物理的交感互变，

所以显现这种情形。因为众生迷顽无知，不自加忖量，遇到这种现象，就迷不自识，自己说是已经跻登圣人的地位。于是便成为大妄语，结果堕于无间地狱。当我灭度以后，你们应当依我所教，在末法时期中，宣扬其中义理。莫使天魔得其方便，保护扶持一般修学的人，得成无上大道。“

受阴区宇－－感觉变幻范畴的魔境

佛说：“在修止观、禅定的止定境界中，色阴已尽者。身心的物理互变净尽了，
就见到一切佛心，

宛如明镜当中，显现出影像，如像似有所得而未能生起作用。犹如睡梦中被魔魇的人，手足宛然存在，见闻之性了不迷惑。只是些以被客邪所魇触面不能动。这种境界，名为受阴区宇。例如被魔魇的人，

如果魔力消歇，其以就可离身，可以返观其面，来往去住自由，再元留碍之处，就名为受阴尽。这个人就可以超越见浊。可是若仔细观察这种来由，还是因为妄想虚明为它的根本作用。

（１）在这种禅定境界中的人，

得到大光明的照耀，其以有所发明。因为内以抑制过分，就在这境界上，发起无穷的悲以，乃到看见了蠢动蚊虻，都犹如自己的赤子，心里发生怜悯,不觉泪流。这是功用摧抑过度。悟则无咎，并非真正证得圣果。

只要觉了不迷，久之自会销歇。如果见解上， 认为这便是已经得道的圣人境界，
就有悲魔入其心腑，见人就悲，啼泣无限，从此就失于正受而致沦坠。

（２）又在禅定中的人， 自见 色阴销尽，受阴明白。胜相现前，

感激过分。忽然在这蹭，生起无限的勇气，其心猛利无比，志齐诸佛，认为三大阿僧只劫，自己已经在一念之间

，就能真如超越。这种境界，名为功用陵越，草率过分。悟则无咎。就可明白这种境界，并非真正证得圣果。只要觉了不迷，久久自会销歇。如果见解上，

认为这便是已经得道的圣人境界，
就有狂魔入其心腑，见人就夸，我慢无比。其心乃至上不见佛， 下不见人，从此就失去正受，而致沦坠。

（３）又在禅定中的人，
自见色阴销尽，受阴明白。前进得不到新的证验，退后又遗失了原来已经得到的境界。

以致智力日益衰微，而堕入不进不退的中隳之地，再无新的见地，心中忽然发生一种大枯竭的境界。在一切时， 沉忆不散，自己竟认为这就是勤精进的现象。这种境界，

名为修心无慧而自失其心。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界，就有忆魔入其心腑，时刻撮紧此心，悬在一处，从此失于正受而致沦坠。

（4）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白，慧解过于定力，因此失于猛利，

落在智者过之之病。以驾陵一切好胜的个性，怀在心中。疑心自已就是报身佛。因此就得少为足。这种境界，名为用心修行，而亡失恒常反省审察之过。

溺于少得的知见，就自命为究竟。悟则无咎，
就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界，

就有下劣易知足魔入其心腑，见人自言，我已证得无上第五义谛，从此失于正受而致沦坠。

（5）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白，新的证验未能获得，从前的心得又已亡失，历览过去现在与未来的三际，自己就发生求道多艰难阻的想法。心上忽然发生无尽忧愁，如坐铁床，如饮毒药，心不欲活，常求他人令害其命，以便早得解脱。这种境界，名为失却修行方便对治的法门。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。

如果见解，上认为这便是已经得道的圣人境界，就有一分常忧愁魔入其心腑，

手执刀剑，自割其肉，喜欢舍断自己的寿命。或者常怀忧愁，走入山林，不耐见人，从此失却正受而致沦坠。

（6）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。处在清净的境界中，此心得到安隐以后，忽然自有无限的喜悦产生。心中以欢悦，不能自止。 这咱境界，

名为在轻安境中，却无智慧以自禁。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界，就有一分好喜乐魔入其心腑，

见人就笑，在衢路旁自歌自舞，自谓已经证得无碍解脱，从此失去正受而致沦坠。

（7）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。自谓菩提道业，

已经满足，无端生起大我慢。（谓我已成佛）这样乃至生起慢与过慢，（谓自计自己胜于一切。）或增上慢，（稍见其理，即未得言得，

未证言证。）或卑劣慢。（对有道的贤者前，却自甘卑劣，不肯去求学上进。）这些慢心，同时发起，对于十方如来，却加轻视。更何况下位声闻缘觉之流。这种境界，

虽略有殊胜的见地，
但又无智慧可以自救。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，
认为这便是已经得道的圣人境界，就有一分大我慢魔入其心腑，

不礼塔庙，摧毁经像。向他人说："这些都是泥塑木雕，或者金铜打造的偶像。只有此现在的肉身，方是常住的真佛。为什么不崇拜自己，却来崇敬土木之流，

实在是一大颠倒等云云。有些人也深信其言，也跟着他毁碎佛像，埋弃地下。
因此使一般众生，自取疑误，入于无间地狱，从此失于正受而致沦坠。

（8）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。
在一灵不昧的精明境界当中，圆满地悟到真理，
得到一切大随顺的感觉。其心就忽然生起无量的轻安，

自言已经成圣，得到了大自在了。这种境界，
名为因慧解而获得轻清。悟则无咎，就明白那并非真正证得圣果。如果见解上，

认为这便是已经得道的圣人境界，就有好轻清魔入其心腑。自谓已经满足，更不再求进步。这些人多做无闻的比丘，自误误人，因此随入无间地狱，从此失于正受而致沦坠。

（9）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。在明悟的境界中，
得悟虚明之性。就在悟中归向永灭，认为世间根本没有因果作用的存在。
一直认为什么都空了，

就是最高的成就。因此空心现前，内心生出断灭的见解。悟则无咎，
可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界
。就有空魔入其心腑，

反而毁谤持戒的人，称他们为小乘。自谓是修菩萨道的人，只要悟到了空就是了。
在空的蹭，

有什么戒可持，又有什么叫做犯戒呢？这种人就经常在信仰他人家，饮酒啖肉，广行淫秽。因为魔力的缘故，震慑住信仰他的人们，对他不生怀疑毁谤的心。

如此鬼心久入，或者自吃屎尿，也会同酒肉一样。认为同样都是空的，又何必有香臭之别。破了佛所教导的戒律和威仪，引致他人入于罪行，从此失于正受而致沦坠。

（10）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。
尝到虚明的感觉，深入身心骨髓之间。他的内心忽有无限的爱念生起。爱极发狂，便成为贪恋淫欲。这种境界，

名为定境安顺入心，缺乏智慧的行持，误入于一切欲念之中。悟则无咎，

就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道和圣人境界，就会有贪欲之魔入其心腑，便一向说贪欲就菩提大道，不修欲事反不能成功无上正道。于是教化一般人们，平等行欲。能多行淫欲者，就名为修持正法的王子。他们因为受神鬼之力的支持，所以在末世之中能够摄收凡愚等人，多至百千万众，等到魔心生厌，离开了他的身体，

魔境中的威德一日丧失，就身陷国法王难。这样去疑误众生，必入无间地狱，从此失于正受而致沦坠。

“以上所十种禅定中的境界现象，都是受阴的感觉作用。用心太过，与外魔的交感互变，所以显现这种情形。因为众生迷顽无知，不自加忖量，遇到这种现象，就迷不自识，
自称已经跻登圣人的地位。实在都是大妄语，结果堕于无间地狱。当我灭度以后，
你们也应当依我所教，在末法时期中，

宣扬其中义理，使一切众生，都能明白这种道理。莫使天魔得其方便。保护扶持一般修学的人，使其得成无上大道。”
想阴区宇－－想念中精神幻觉范畴的魔境
佛说：“在修止观、禅定境界中，

受阴已尽者，虽然没有达到烦恼漏尽的果位，而此心可以离开形体以外。犹如飞鸟出笼，顿时已能由此凡夫肉体之身，刹那之间，上历菩萨道六十圣位的阶梯。得成意生身，随往他方，一切无碍。譬如在熟睡中说梦话的人，

虽然他对于其他一切并无知觉，但是他说的话，却是音韵清晰可辨，使在旁不睡的人，都能懂得他的语意。（换词言之：即使不利用这个肉质形体机能，也能够做到想象中所要做到的事情。）这种境界名为想阴区宇。如果妄自起心动念的妄心净尽了，乃至轻微飘忽的浮想也消除了，自性本觉的光明，

就会自然显现。犹如久受沉埋的明镜，一时之间，去掉尘垢一般。视一切众生死生始终来去之迹，都如明镜似的了然圆照。这种境界，
名为想阴已尽，这个人就能超越烦恼浊。可是若仔细观察这种来由，
还是以粗浮妄想为其根本，使身心内外发起融通自在的作用 。

（1）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑，在明朗而圆融的定境中，如果心里贪爱圆明的境界，

使精微的思想更为敏锐，借以贪求善巧方便，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且并不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐（自性圆寂）之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他的形体，由别人看来，
在顷刻之间，有时会变为出家比丘的形状，有时变为天主，

或者妇女，或者出家的比丘尼等。有时他身卧暗室之中，会放出光明。一般愚昧无知的人，就迷信他是菩萨化身，至诚地想信他的教化。他摇荡了

人心，破坏了佛所教的戒律和威仪，暗中实行贪欲之事。口中又好说些灾祥祸福变异的事实，或者说某佛在某处出世，或说世界的劫数到了，某时某地要有刀兵战祸的灾难。以种种耸人听闻的危言，使人自相恐怖，致使他们的家财，无故耗散完了。这种境界，是被年老成魔的怪鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己与弟子们，

都会陷于国法王难。所以你先知先觉，便不致堕入轮回。倘若迷惑不知，便会随之堕在无间地狱。

（2）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里贪求游历，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉间，宣说经法，

而且并不觉得为魔所着。反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他自己的形体不变，而听他说法的人，会忽然看见自身坐在宝色的莲花上面，觉得自己整体化为紫金光团一样。一般在卒听法的人，也都是如此，得到平常所未曾有的经验。那些愚昧无知的人，

就迷信也是菩萨化身。淫逸其心，破佛律仪，暗地里实行贪欲的事。而又好说诸佛应化等事迹。指出某处某人，

就是某佛化身来的，某人就是某菩萨化生人间。于是使见到他们的人，就从内心发生虔诚的信仰，渐使邪见秘密兴起，消灭了佛性的种子。这种境界，是被年老成魔的魃鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们，
都会陷于国法王难。 所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知，
便会随之堕入无间地狱。

（3）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果

心里爱着绵密的妙境，殚精竭力，去澄清他的精思，贪求契合于佛心或菩萨境界中的妙用，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉间，宣说经法，而且并不觉得为魔所着，

反自说已经得达涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他自己的形体和听他说法的人们，在外表上都没有什么两样。但使一般来听他说法的人，还未闻听他的说法以前，心里就自有的悟似的。念念之间，密密移易。或者得宿命通，知道自己前生的事情。或得他心通，知道别人心里所想的事情。或看见地狱的现象。或知道人间好恶等事情，

或口里出言便成为绝妙的诗词偈语。或自会涌出一部很好而有道理的经文。大家都各自欢喜，觉得是从来所未曾有。一般愚昧无知的人，就迷信他是菩萨化身，生起迷恋他的心理。破坏了佛的戒律和威仪，暗中实行贪欲的事。

口里好说佛有大小之别。某佛是先佛， 某佛是后佛。
其中还有真佛假,男佛女佛的分别。又说菩萨也是如此的。 使见了他的人，

抛弃了本心，跟着入于邪悟的境界里去。这种境界，是被年老成魔的魅鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们， 都会陷于国法王难。

所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知， 便会随之堕入无间地狱。

（4）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱想追究万物的根本的知识，深深观察万物的变化性能的究竟原因，自心精明开爽，贪求辨别和分析，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他的身体自然地具有一种神秘的威力，可以摧伏一般来求法的人。他们虽然还没有听到什么，却自然地就心里佩服他。他们认为佛法所说的涅磐、菩提、法身，就在我们的肉身上。父父子子，历代相生不绝，就法身常住不绝了。并且指称现在的世界，就是佛国。另外并没有别的净土，也别无光明相好金色佛身。于是使一般接受想信的人，亡失了以先的信心，竭其身命去归依他，觉得是从来所未曾有。一般愚昧无知的人，就迷信他是菩萨化身，研究追寻他的心意所喜。破坏了佛所教的戒律和威仪，暗中实行贪欲之事。口里好说眼耳鼻舌等，都是净土。男女的两根，就是菩提涅磐的真实所在。他们一般无智慧的人，

就想信这些谬论。这种境界，
是被年老成魔的蛊毒魔胜恶鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们， 都会陷于国法王难。

所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知， 便会随之堕入无间地狱。

（5）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱好预知与遥远的感应之妙，精细去周流研究，贪求冥感作用。那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉间，口说经法。

而且并不觉得为魔所着，

反自说已经得证无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他能够使一般听众，暂看见他的身体犹如百千岁以上的人。心里就生出爱慕之念，不能舍离。自己愿意献身为其奴仆，诸般供养，不觉疲劳。并且会使其在座的各人心里，觉得他就是前生的先师，本来就是他的善知识。特别生出一

种法爱，如胶如漆黏着不舍， 觉得是从来所未曾有的。一般愚昧无知的人，

就迷信他是菩萨化身去亲近他。破坏了佛所教的戒律和威仪，暗中实行贪欲之事。他的口里好说我在前世，在某一年中，

先度某某人。某某人又是我的妻妾或兄弟，所以我今世再来度他。现在与你相随不舍，回到某世界去供养某佛。或者说另外有一个大光明天，佛就住在那里。

一切如来也长期在那里休息。一般无知的人，相信他这种虚诳之言，就遗失了自己本心。这种境界，是被年老成魔的疠鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们，

都会陷于国法王难。 所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知，
便会随之堕入无间地狱。

（6）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果贪爱知见，勤苦研究寻求宿命的来源，那时候天魔便候得其便，飞精附人。自己不知不觉间，口说经法。而且并不觉得为魔所着，反自说已经证得无上涅磐之境。就到一般有此同好的人那里，告诉某一俱说：你现在虽然还没有死，但是已经变了畜生。同时又命令另一个人，在他的后面，凭空地可以踏住他的尾巴，前面这个人果然就站不起来了。于是大家都自然而然会衷心敬仰他。

或者有人偶然在心里起了一个心念，他当下就会知道他的意思。他们除了在佛所说的戒律和威仪以外，却更加多做许多难能的苦行。诽谤出家的比丘，骂詈他徒众。揭发别人的阴私，不避任何讥嫌。口里好说还未发生的祸福事情。

到时果然如其所说，毫厘不差。这是被年老成魔的大力鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了，就离

开了他的身体。他自己和弟子们， 都会陷于国法王难。
所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知， 便会随之堕入无间地狱。

（7）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱求更深的定境，严格克制自已，辛勤求道，喜欢住在阴寂的地方，贪求静谧的境界，

那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。在他说法的地方，会忽然无端的得到大宝珠。或者在那时候，魔鬼变化成一个畜生，口里衔着宝珠，掺杂着其他珍宝或简册符牍等奇珍异物。先将这些东西授予他们，后来再附着在他身上。或者诱惑一般听众，令其藏在地下，果然看见地下明月珠在照耀着。使这些听众们，觉得是从来所没有的奇迹。他们多服食药草，平常不大肯吃常人们的好饮食，或者每天只吃一麻一麦，可是他的身体，还很强壮。这些现象，都因为是魔力所支持而形成的。他诽谤出家的比丘，随意骂詈徒众，不避任何讥嫌。口里好说各地的矿藏所在，乃至十方得道圣贤潜迹的地方。如果跟着他去看，往往也会看见些奇异的人在那里。这是被年老成魔的山林土地城隍山岳鬼神等所恼乱。或者宣讲淫秽之行，破了佛的戒律，与一般跟他学习的人，暗中实行五欲的事情。或者也能很精进地修道，完全吃食草木，做事没有定则。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们，
都会陷于国法王难。 所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知，
便会随之堕入无间地狱。

（8）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱求神通的种种变化，而研究变化之元，贪求神力，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他或者拿着火把，用手撮弄，将火光分放于在声听众们的头上。这些听众们的头顶火光，都会自长数尺，可是既不觉得热得难受，也不会焚烧到身上，他或者在水面上行走，如履平地，或坐在空中，安然不动。或钻入瓶内，或住在囊中，乃至隔着窗户与墙垣，都可自由出入而没有障碍。只有对于兵器，还不能自在不怕。自说已经是佛，身着普通人的衣裳，接受出家比丘的礼拜。诽谤禅静和戒律，随意骂詈徒众。揭发他人阴私，不避任何讥嫌。口常说神通自在，或者也可使人们旁见佛国。这些都是被鬼力所迷惑着的人，其事并不真实。他们赞叹行淫，并不要你戒掉粗秽的行为。而且把猥亵的事，

作为传法之用。这是天地间大力的山精、海精、风精、河精、土精，或是一切草木等的积劫精魅，或是龙魅，或是寿终之仙，复活成魅。或者仙寿将终，自己计算将应死亡，他的形体不化，被其他精怪所附，年老成魔，来恼乱这些人。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们，
都会陷于国法王难。 所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知，
便会随之堕入无间地狱。

（9）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱着寂灭，研究变化之性，贪求入于寂灭深空的定境，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。在大众之中，他的形体忽然空了，大家都不能看见他，

再从虚空里，突然现出。如此存没可以自在。有时或显现出他的身体，空空洞洞的犹如琉璃一样。或者垂下他的手足，发出一种旃檀的香气。或者他大小便，犹如厚石蜜一般。他诽毁一切戒律，轻贱一般出家人。口里常说无因无果，一死就永远寂灭。根本没有转世后身的事，更没有什么凡夫与圣贤之分。他虽然得到空寂的功力，而仍然在暗中实行贪欲。并且使一般接受了他共同行欲的人，也能够得到空心的感觉和享受，拨置因果的道理。这是日蚀月蚀的时候，或是植物中的金玉芝草，或是动物中的麟凤龟鹤，偶然得到日月的天然精气，经过千万年而不死，变化成为精灵，存在于人世之间，年老成魔，来恼乱这些人。等到魔心满足讨厌了，就离开了他的身体。他自己和弟子们，
都会陷于国法王难。 所以你应当先知先觉，才不致堕入轮回。 倘若迷惑不知，
便会随之堕入无间地狱。

（10）当受阴已很清虚灵妙，再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱求长寿，辛苦研究，贪求长生永岁之道，想避免转世的分段生死，希望从变易生死中，使细微的寿命之相常住，那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法，而且不觉得为魔所着，反自说已经得达无上涅磐之境，就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他好说在各方世界，可以往返无阻。或者经历万里，瞬息之间，便再转来。而且果然在那边足资征信的东西。或者在一个地方，一间屋里，几步之内，要人东边走到西边，你就是拼命快走，经年累月也不能走到。因此使人心里发生信仰，疑心他是真佛在前。他口里常说：十方众生，都是我的孩子。我出生一切佛，我出生这个世界。我是最初的元佛。我的出世，是自然而来，并不是靠修行而得到的。这是住世的自在天魔，使令他的眷属，如遮文茶（奴神、嫉妒女）以及四天王所管属的毗舍童子（啖精气鬼神）等，候得尚未发心的人们利用他虚明清净，盗食他的精气。或者不因师教，使修行人自己可以亲见虚空中有佛现身，与他说法。自称为持有如金刚坚固的长生不死之术，可不到一年，就会使他肝脑枯竭。只听他口里自言自语，不知说些什么。旁人听起来，好像与妖魅对话。这个被魔魅的人，自己根本不知道原因，多半会陷于国法王难，而且不等遭到刑戮，就先已干死。如此被魔所困恼，以至于殂殒。你应当先知先觉，才不致堕入轮回。

倘若迷惑不知， 便会随之堕入无间地狱。

“以上所说的十种魔，时当末世的时候，在我的佛法中，出家修道。或附在人身上，或自己现形，都说已成正遍知觉。赞叹淫欲，破了佛所教的和威仪。先由魔师与魔弟子们，以淫欲为修持的方法，彼此相传。都被这些邪精之类，魅惑了他的心腑。近则九生，多至百世，使令一般真实跟他修行的人，都成为他的魔眷。等到命终之后，心为魔民。更丧失了正遍知，堕入无间地狱。你现在不须要先取寂灭，即使得到无学的果位，也应当发愿留住世间，入于末法之中，发起大慈大悲之心，救度一般具有正心的深信众生。使他们不要着魔，而能得到正知见。我现在已经度你跳出生死。你应当依我所教，才是报佛之恩。这十种禅定中的境界现象，都是想阴的欲求太过，与外魔的交感互变，

所以显现这种情形。因为众生迷顽无知，不自加忖量，遇到这种现象，就迷不自识。反说已经跻登圣人的地位，实在是大妄语，结果堕于无间地狱。当我灭度以后，要把这种道理，传示于末法时期。普遍地使大家开悟其中义理，莫使天魔得其方便。保护扶持一般修学的人，使其得成无上大道。”

行阴区宇一心理生理的本能活动与对宇宙心物认识的偏差

佛说：“在修止观、禅定的止定境界中，

想阴已尽者，此人平常的梦想消灭，寤寐一如，昼夜都住在光明虚静的境界中。犹如晴空无障，朗然清明，再没有粗重的前尘影事来往心中。看一切世间的山河大地，

犹如明镜照映物象。来了无所黏，过了也无踪迹。只是一片清虚，照了一切事物。当下适应，了然无碍。再没有过去存留的习气。唯有那至真之精灵，了了常明。因此一切万有生来根元，都披露无遗。见到了雨主世界中的十二类众生，都能够了解他的种类。虽然还不能通晓他的每一个生命根本的由来，但是已经看到了其共通的生命本能。这个生机犹如游动不定的微明光体，

像太阳焰影光照一样。捉摸不定而又清明存在有扰扰摇曳的现象。这就是为生理心理活动本能究竟机枢的窍穴。这种境界，名为行阴区宇。如果经由这个既清明而扰扰微明发光的本元性能，再进而入于自性元本澄清之境，

元来习性一经澄清，

有如波澜平息，化一道清流。这种境界，名为行阴尽。这个人就能超越众生浊。可是若仔细观察这种来由，还是因为妄想潜伏为其根本作用。

（1）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

以上所说的十类天魔，就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，

永远不息地在活动，于是在这圆常之中，

妄自生起计（推理）度（想象）。这个人就会堕入两种无因论：（一）这个人见到一切万物，本来是无因而自生的。那是什么原因呢？因为他到此程度，生机已经完全破了。由于眼根本来具有的八百功德，看见了八万劫外，所有的众生，在生命业力之流中，

犹如一湾流水的回环往复，死于此而后复生于彼。

只见一切众生，如轮转一样回旋其处。而对于八万动外，都涉冥无有所见。因此便有了这种见解。认为这个世间，十方所有的众生，八万动以来，

本来是无因而自有的。由推理想象，忘失了正遍知，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。（二）这个人见到一切结果都是无因而来的。那是什么原因呢？因为这个人对于生命的来原，自己认为既已见到它的根本，知道了人本来生人，鸟本来生鸟，老鸦本来是黑的，鹄鸟本来是白的，人与天人们本来是站立起来的，畜生们本来是横伏行走的，白的既不是靠洗成，黑的也不是靠染造。自从八万劫来，根本就没有改变过。等到这个形体寿命完了，

也依旧还是这个样子。我本来就见不到什么菩提正觉之性，哪里更有什么成菩提的事实呢？他认为应当知道现在的一切物象，

本来都是无因而的。由此种推理想象，他就亡失了正遍知。堕落成外道，迷惑了正觉真性。像这样的人， 就名为第一外道，建立无因的理论。（这种理论，宇宙万有的根本，

是冥然无因而自生的。万有现象，都是自然的规律。起初既无为什么目的之因，终亦无有因之果，相同于自然物理论者的一部分理论。）

（2）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

以上所说的十类天魔，就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，

永远不息地在活动，于是在这圆常之中，

妄自生起计（推理）度（想象）。这个人就会堕入四种遍常论：（一）这个人穷究心和心境所生的性能，两处都是无因的。由此修习心空，能够知道两万劫当中、十方空间里所有众生的生

灭现象，都是死此生彼循环不息的作用，

根本未曾散失。因此就推想心境性是经常存在的。（这种理论，相同于精神不灭论。）（二）这个人穷究四大的本元，认为地、水、火、风，物质四大种类的本元性能是经常存在的。由此修习物元，能够知道四万劫当中，十方空间里怕有众生的生灭现象。四大性能之体，本来都是经常存在，根本未曾散失。
因此就推想四大的性能，

是经常存在的。（这种理论，相同于物质不灭论。）（三）这个穷究六根，（眼、耳、鼻、舌、身、意）末那（与生命俱生的我执）和所有身心的执受作用，

执着心意识初动之处的本元来元，认为它的性能就本来经常存在。由此修习此本元，能够知道八万劫当中，一切众生都是循环不已。本来就永远存在，始终未失。因此就推想本元性能是经常存在的。（四）这个人既已灭尽妄想的本元，生理上再没有流动远转的作用。生灭的妄想心，

已经永远消灭。所以认为在理性中，自然也会是不生不灭。因为他们以为心的推理，设想一个超越妄想的理性，

却是经常存在的。总之，他们因为推理想象某一事物的经常存在，而亡失了正遍知，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第二外道，建立圆常的理论。
（3）在这种正知的禅定境界中的人，凝明正心，

以上所说的十类天魔，就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，

永远不息地在活动，于是对于自他之间，（主观的我和客观的外境，）生起推理和想象。这个人就会堕入四种颠倒的见解，生出一分无常，一分常论：（一）这个人观察自己的灵妙灵明之心，遍满于十方世界，就以这个澄澄湛湛的便是最究竟的神我。
由此推想，我本来遍满十方空间里的一切处，无怕不在，

凝明不动。一切众生都在我心中自生自死，唯有我的心性，才是常存的。其他一切，则有生有灭的，是毕竟无常性的。（这种理论，是瑜伽学术的根源。）（二）这个人不肯反省观察自心，只遍观十方无数无量的国土世间，见到劫运毁坏的时候，无一物可以存在，名之为毕竟是无常的种性。那个空界的性能，却不受劫运影响而毁坏的了，所以就名之为究竟的常存之性。（三）这个人别自反省观察自心，确是精细微密，犹如物质的微尘一样。（相同于物质的原子能）虽然周流六虚，变动不居，天然的性能，根本没有移改。它却能够使这个身体，即生即灭。它自己本来是不坏的，因此名我性是常存的。那个从我天然之性流出的生死作用，就名为无常之性。（四）这个人自己知道想阴尽了，见到生命本能活动的行阴的流行不息，就推理行阴就是经常存在的常性色（心物的光和能）受（感觉）想（思想）现在都已经灭尽，可以就名这些都是无常的。（这种理论，大体相同于现代自然科学和部分哲学中所说的理论。认为主观的物理世界是不存在的，客观宇宙是存在的。）由此堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名第三外道，一分常存的理论。
（4）在这种正知的禅定境界中的人，凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，

永远不息地在活动。于是对于时间和人我，生起推理和想象。这个人就会堕入四种有边论：（一）这个人心里推想生命活动的生元，是本能地浒不息，可以推测到过去和未来的，就名为有边。推测现在的心，是念念相续不断的，就名为无边。（二）这个人可以看到八万劫初，就有众生存在。对于八劫以前，寂然不闻不见。认为八万劫以前无闻无见处，就名为无边。当八万劫开始有众生时，就名为有边。（三）这个人认为自己遍知一切，已经证得无边性。其他一切的人，都显在我的能知性之中。但是我却不知其他人等能知之性的边际。于是认为别人都不能得无边之心，只是具有有边之性而已。（四）这个人穷究行阴的空性，
就依他所见到的，自心加以计算和想象。

认为一切众生的一身之中，都有两面的作用。一半是生起作用的；一半是空的。因此认为世界上一切所有，也是一半有边，一半无边。总之，他们都由此去推理想象有边与无边，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真理。像这样的人，就名为第四外道，建立有边际的理论。
（5）在这种正知的禅定境界中的人，凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，

永远不息地在活动，于是在他所知所见的境界当中，生起推理和想像。这个人就人坠入四种颠倒的见解。就矫说另有一不死的存在。随便建立四种矛盾对立的理论，自己反遍计其所执的谬论：（一）这个人观察生命本能活动中的变化之元，
见到迁流不息的，就名之为变。见到相续运行的现象，便名之为恒。见到自己所见之处，

就名之为生。见不到能见的根本， 便名之为灭。在相续运行的基本原因中，

认为另有一具不断的性能，就名之为增。正在相续运行之中，其间有空隙隔离之处，便名之为减。见到其各个存在处，就名之为有。见到其各个亡失处，便名之为无。这些道理，都由用心观察所得而发生差别的知见。如果有求法的人来问他的义理，他就答说：我现在亦生亦灭，亦有亦无，亦增亦减。在一切时，都乱其言语，模棱两可。使来问的人，茫然不解，反而遗失其本来要问的问题。（二）这个人仔细观察其心，

都各自没有固定的存在。认为自己因无而证。如果有人来问，就只答他一个无字。除了无之外，就没有其他言语可说了。（三）这个人仔细观察其心，都各自有他动念的起点处所。认为自己因有而得证，如果有人来问，就只答一具是字。除了是之外，就没有其他言语可说了。（四）这个人见到了有与无。但是他的境界却陷于矛盾之中，其心也因之而乱。如果有人来问，他就答说亦有就是亦无。亦无之中，不是亦有。一切矫乱其辞，使人无法穷诘。总之，他们都是由推理和想象，矫揉乱立虚无的谬论，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第五外道，四种颠倒矛盾性的不死矫乱，自己遍计他的虚谬理论为是。

（６）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动，运行不息，犹如无尽之流。于是生起推理和想象。这个人就会坠入死后无相，心里发生颠倒的知见。或者自己坚意固守此身说四大（地、水、火、风）种性之色就是我。或者认为我的自性圆融，普遍包含着一切的国土世间。说我之中，本自包括了物理的成分。或者认为眼前的物理光色，跟着我的运用，起循环往复的作用。又说光色本来我的附属，一切物理的现象，都是我所显现的。或者认为我依附有生命本能活动的蹭，我就在物理色相之.总之，这些人都推想死后是有相的。便从这四种循环相对现象中，重重反复，可以发展为四四十六种相。或者因此推想，认为烦恼毕竟就是烦恼，菩提（正觉自性）毕竟就是菩提。菩提和烦恼，两种性能，可以并驾齐驱，互不相触。他们都由这种推理和想象，认为死后有相的缘故，而堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第六外道，建立了五阴（色、受、想、行、识）中的我死后有相，心里发生颠倒的理论。

（７）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动。对于先前已经除灭了色受想的阴境中，生起推理和想象。这个人就会坠入死后无相，心里发生颠倒的见解。他见到色相终归消灭，心念本来就无所系。他认领受的感触作用也会消灭，一切并无所缀。感觉作用的性能消散了，即使还有生理，如果没有领受感触的想念之心，等于草木一样。现在这个生理实质犹在，尚且无个可得，死后哪里更有相可得。因此推寻，认为死后无相。如此循环研探，由色受杨行四阴的互相反复，所以有八无的理论。从此推理，认为涅磐因果，一切皆空。徒有名字，并无实义，都是究竟断灭的。总之，他们由此推理和想象，认为死后就什么都完了，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第七外道，建立了五阴中（身心的色、受、想、行、积，）死后根本无相，心里发生颠倒的理论。

（８）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动，他在行阴还存在的境界里，见到色受想三阴已经灭了，于是就双计有无，认为行阴是有，色受想三阴是无，自体互相矛盾。这个人就人坠入死后一切皆非，生起颠倒的理论。他在色受想的作用之中，看它好像是有，仔细追寻，又是没有。他在本能活动的行阴迁流不息的境界之中，仔细观察它好象是没有，事实上又并不是没有。这样循环往复，穷究以上四阴互相对待的八相，都浊固定的现象。只是随便抒住一点，就说死后也是有相存在，也是无相可得。复又推想一切本能活动的作用，都无固定的性能，都是在虚妄的变迁。因此自己心里觉得已经通达大道

，已经领悟到真理。认为有无都不是。以致虚实失措，茫然没有把握。总之，他们都由此推理想象，死后一切俱非。身后是昏错渺渺，没有什么可把握的，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第八外道，建立五阴中，死后万事皆非，心里发生颠倒矛盾的理论。

（９）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动却认为身死以后什么都虚无，生起推理和想象，这个人就会坠入七种断灭的理论。他们或认为死后身体断灭，或欲念灭尽，或痛苦灭尽，或极乐灭尽，或极舍灭尽，这样就是毕竟的无。如此循环推求，穷尽七际。（地、水、火、风、空、识、觉的七种边际，又有说是四禅和四空天等，）现前一切终归于消灭，灭了便不会再有。总之，他们都由此推理和想象死后就断灭完了，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。象这样的人，就名为第九外道，建立五阴中死后都归断灭，心里发生颠倒矛盾的理论。

（１０）在这种正知的禅定境界中的人， 凝明正心，

外魔就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。

在本类之中，他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动，就认为身死以后，决定是另有存在。于是生起推理和想像，这个人就会坠入有五种涅磐的理论。或以欲界的天人境界，认为就是真正涅磐所依的境界。因为他们看见天人境界的光明清净，就发生爱慕。或以初禅离生喜乐的境界，不受忧虑所逼，认为就是涅磐的境界。或以二禅定生喜乐的境界，不为苦痛所逼，认为就是涅磐的境界。或以三禅离喜得乐的境界，唯有极悦随顺而住，认为就是涅磐的境界。或以四禅舍念清净的境界，苦乐双亡，再不受轮回生灭性的影响，认为就是涅磐的境界。总之，他们迷于这五促天人有漏境界，认为就是真正清净无为的极致，

视这五处是绝对安隐，是最难超胜的清净所依之处。这样循环往复，都以这五处为究竟，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第十外道，建立五阴境中（身心的色、受想、行、识。）现出五种的涅磐境界，心发生颠倒矛盾的理论。

“以上所说的十种禅定中的狂妄知解，皆是自心行阴在生命本能活动中的用心交互作用，所以显现这些狂妄知解的悟境。众生顽迷不识，自己不肯反省忖量，遇到这种境界现前，就以此愚迷作为正知解，自称已经跻登圣人的地位，实在是大妄语，结果堕落无间地狱。当我灭度以后，你们必须将我所说的话，传示于末法时期。普遍地使一切众生，觉了其中义理。莫令心魔，自起深孽。保持覆护一般真正修行的人，消除此等邪见。使他的身心，开悟真义，对于求无上正觉之道，不遭受枝节歧路之误。不要使自心生起得少为足的偏见，以此作为大觉法王的清净指标。“

识阴区宇一唯识境界中所生的偏差

佛说：“当在正定三昧中的人，行阴已经灭尽者，对于一切世间生命活动的本能，那幽清扰动的共同的生机的根本，已经倏然毁裂。向来为生命纲纽的中阴身，在轮回中生生不已的深细命脉，就断除它业力感应而虚悬不着。对于涅磐寂灭的性天之境，将要得到大彻大悟。犹如鸡鸣报晓之后，瞻顾东方，天色已有精光显露。光明的曙色，就要展开了。这时六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）虚静之极，再不向外奔驰放逸，内外都是一片湛然清明，入于无所入之境。因此能够深切明白十方虚空中十二种类的众生，所以感受生命根源的由来。但是他虽然看到了生命由来气势主的根源，自己却不受一切种类业力的感召。对于十方世界，已经获得它共同的根源。这种境界，名为识阴区宇。如果在一切业力感召之中，已经把握住它共同的根源，自己再不起瓜的作用，再加用功，消磨六根门头的习气障碍。要用时，仍可分而为六。不用时，就可合而为一。看见与闻听的功能，可以互相随意掉换。在互用之中，而又清净自在。十方世界的物质世间，以及身心，都犹如玻璃一样，内外透体明澈。这种境界，就名为识阴尽。这个人就能够超越命浊。可是若仔细观察这种来由，还是因为在虚无无象中的颠倒妄想其根本作用。

（1）有人穷尽行阴的空性，返还到唯识的境界。虽然已经灭了生灭的作用，但是对于寂灭精妙，还是未能圆满。他能够使自己的六根合而为一，或分而可起多种作用；也能够与十方一切种类众生的见闻觉知，融通会合于一，都入于一个圆元的境界中。如果他认为这个还归唯识的境界，就是至真常存的本元因地，因此生出自己以为了不起见解，这个人就会堕入因有所执之因。等于师事梵天的黄发外道们，认为渺渺冥冥的冥谛，就是道的本元，是同样的错误。因此冥谛外道们成其伴侣，迷却菩提正觉的佛性。这名第一偏差，建立了以有所得的心，成有所归的果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，生于外道种中。

（2）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用。但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果在这还归唯识的境界中，观察万象，认为都是我的自体，所有尽虚空界的十二类内的众生，都是从我一身变化分流而出，因此生出自己以为了不起见解，这个人就会堕入能非能执。认为唯有那个才是全能的主宰，其他就都有所不能。因此大自在天主现无边各类之身，成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第二偏差，建立全能有为的心，成能生万事的果。违背圆通之智，自远涅磐圣境。生在大我慢的大自在天主领域，成为我执偏圆之种。

（3）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果对于这还归的唯识之境，认为这个就是我所归依的本元，并且自疑我的身心，也是从这个境界里流出，十方虚空，敢都从它所生志，就反这个生起万有的唯识境地，作为是至真常住的真身，以为他是没有生灭的。所以在一切有生灭之中，只有这个是常住不变的。他既不认识不生的实相，同时敢不认识生灭的本原。但是他就安住沉迷其中，生起自己以为了不起的见解。这个人就堕在常非常执。认为另外有一真常的

存在。其他一切则有生有灭，是不常住的。他的这种推理，同于自在天人的境界。因此成其伴侣，迷却菩提 正觉的佛性，

亡失了正知正见。这名第三偏差，建立了因有所依的心，形成虚妄推理的果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，于圆满中生颠倒之解，名为生倒圆种。

（4）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如有认为这个所知性，就是普遍圆满的能知之性，于是就因知立解，认为十方草木，都是有情，与人无异。草木可以变为人，人死还成为草木。十方草树与人，并无分别，都是有知的。因此发生自己以为了不起的见解。这个人就堕

入知无知执，认为一切有情的生物，与无情的草木相等，都有知觉的存在。这样他便和执一切觉的外道们，成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第四偏差。推测知觉之

心是圆满遍及的，形成虚谬不实的果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，于正知中行颠倒见名为生倒知种。

（5）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果在圆融无碍的境界中，可以使六根随便互相为用，他在圆融变化之中，对于一切，都发现了它的本能。所以就求火的光明，乐水的清净，爱风的周流，观尘的成就。这些四大的物能，他都各各崇拜敬事，认为这四大的物能，就是生成世界的本因，建立本能便是常住不变的见解。这个人就堕入生无生执。认为世间种种万象，都由此本能所生。万象都是无常，唯有这本能常住，以为那就是造化的真宰。和一切婆罗门的勤苦锻炼身，专诚拜火，或者拜水，自求出离生死的人们，成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第五偏差，执着崇拜物事，迷心从物，建立妄求之因，妄冀求得其果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，认为可以颠倒化理，名为生颠化种。

（6）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果在圆明的境界之中，认为圆明也是子虚，不但群化幻灭，即使这个虚空，也是永灭无依。就以此理为其毕竟的归依。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入归无归执。以一切皆空，都无所归的境界为其毕竟归依。和一切空无想天等，成其伴侣，迷却菩提正觉的佛性。亡失了正知正见。这名第六偏差，认为圆虚无心，

就是道的究竟。因此终究成为空亡之果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，以一切皆空，断灭生灭就是正果， 名为生断灭种。

（7）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果认为在这个圆满常住的境界中，

勤修坚固色身的法门，使此身形常住，就等于是精灵圆满，长生常住永不消逝，因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入贪非贪执，以

一切皆不可贪着，只取此精灵不昧以为究竟，和那些自称无比仙们，但求长寿的仙道，成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第七偏差，执着生命本元，建立坚固妄想之因。不辞劳苦，趋修长生之果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，以坚固妄念而延续生命。名为生妄延种。

（8）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果看到生命的本元，本来都是一体，可以互相通达，只是殊途同归，因此不舍世间尘劳等事，反而恐其消灭净尽。就在此时，

以神通力，坐莲花宫，多方变化七宝以庄严自己。多增美女仙媛，恣纵其心，以图享乐。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入真无真执，以不真实常住的生命本元，却认为真实常住，和天魔成其伴侣，迷惑菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第八偏差，发生邪思之因，成立尘劳炽盛的苦果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，以天魔境界为至道，名为生天魔种。

（9）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。

如果在明白生命本来的境界中，由此分别出圣凡，确有精微粗浅的差别，在其中通疏辨决它的知道世出世间，都是因果的关系。如果因缘会合，业力感应，犹如磁石吸铁，互相酬还他们的夙业。众生一切作为，都是与清净大道，背道

而驰。所谓见到世间一切皆苦，如能断除烦恼，不再去积集苦因，只求灭除烦恼，便是修道的究竟法门。住在已灭生灭心，休止在不生灭的境中，更不再求进步。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入定性的声闻乘，和所有有求智慧多闻的僧众，具有增上慢的人，（自以为已得无上大道，而生起骄慢心的，叫做增上慢。）成其伴侣。迷惑菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第九偏差，以圆明精妙不生灭的心境，作为趋向寂灭之果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，

以空为究竟， 名为生缠空种。

（１０）又有人穷尽行阴的空性，已经灭了生灭的作用，但于寂灭精妙，还是未能圆满。如果在圆融无碍，清净觉明的境界中，发生研求深妙之心，认为这样就是涅磐的境界，再也不求上进。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入定性的独觉乘，和一切从因缘法而悟圣果的缘觉等，不肯回心转向大乘的人们，成其伴侣。迷惑了菩提正觉的佛性，亡失了正知正见。这名第十偏差，以泯心无念，入于圆觉，成就湛然清净的湛明果。违背圆通之智，自远涅磐圣境，生于自觉圆明境界，执着圆明而不化众生，名为生觉圆明不化圆种。

“以上所说的十种禅定中的人，都因为中途偏差而成狂见。自己迷惑无知，在未到圆满菩提正觉的中途，便发生已经证得满足的知解。其实，都是识心的用心交互作用，唯识所变，所以就成这些果位。无奈众生顽迷不识，自己不肯反省忖量。遇到这种境界现前，各自就其多生历劫以来所爱好的习气，迷惑了真心。就此休息，认为那就是道果所归的究竟之地，自称已经满足了无上菩提，成为大妄语。或受外道邪魔所感应。等到业果终了，便堕入无间地狱。或者成为声闻缘觉二乘之果，不再增进上进。你们要存心秉持吾佛之道，把这种法门，在我灭度以后，

传示于末法时期，普遍地使一切众生，觉了其中义理。莫令知见之魔，自造沉迷之孽。保护修行的人。他如果在中途偶有偏差，应当哀悯救助其心，消灭他的邪缘，使其身心进入佛的正知见。最好使修行人从开始至于成就，都不走入歧路。这个法门，是过去世无数先佛，都乘此道而心得开悟，由此证取无上菩提的。

“如果识阴尽了，你现在的生理心理诸根，就可以互相替代，交换应用。在互用当中，能够进入菩萨道最终的金刚乾慧，圆明精妙的真心，就能在此中发生变化的妙用。《如净琉璃，内含宝月》。这样才能超越前而所说的十信、十住、十行、十回向、四加行心，菩萨所行的金刚十地，至于等觉圆明的果地，进入自性如来的《妙庄严海，圆满菩提，归无所得》。这就是过去先佛世尊们，在奢摩他（止定）毗婆舍那（观慧）的如来大定中，圆觉妙明所分析的魔事。若是魔境现前，只要你能当时认识明白，反求自心，使心垢洗除清净，自然就不落于邪见。那么，五阴心魔消灭了，天魔外境也会摧碎。大力鬼神等，当然逃逝。魑魅魍魉，也就无法出生。由此而直至菩提，始知本来现成具足，决定不会缺少了哪一点。就是下劣浅智的人，由此增进修行，也会进于自性真心涅磐之境，不再迷闷。

（录入者ofo:录入完五阴区宇易出现的各种魔境，不仅庆幸，得遇净土殊胜法门，一句南无阿弥陀佛，至心念去，便可超五十五位次序，升入极乐，得不退转，直至成佛。其中无出偏入魔之虞（诸位请仔细看这几十种魔境，都与自己无始以来的心行有关，谁能言可完全避开。），无三大阿僧只劫之遥。幸甚幸甚！
南无阿弥陀佛
南无阿弥陀佛
南无阿弥陀佛
解脱五阴和直指明心见性的结论

阿难：问“如果据佛所说的，五阴的现象，只是五种虚妄的作用，都是自性妄想心所生的判别关系。我们平常未蒙佛的微细开示，现在请问：在修行进境中，这五阴是一齐消除的呢?

还是要次第逐渐灭尽呢？并且这五种阴境，以什么为界限呢？希望在发慈悲，再加详细开示。

佛说：“自性真心的《精真妙明，本觉圆净》本来就不滞留于生死和尘垢之间。你要知道，就是这个无尽的虚空，也都是自性妄想所生的境界。一切物理的器世间现象，元本都是自性本觉妙明精真中的妄动作用。犹如前面所说的狂人演若达多。自己迷却本来原有的真头，妄自认影。发生妄想的本元，根本无所谓为什么原因而发生。只是在妄想当中，建立它的因缘性。迷于这个因缘性者，就称宇宙间的事物，是自然的法则。其实，那个无尽的虚空，尚且还是幻有所生的现象。何况寄存于虚空间的事物，说它是因缘的，或是自然的，更是众生妄心的推理想象而已。

“人们可以知道自己妄想所起的法则，由此才说妄想是因缘所生的。如果根本没有妄想，去说妄想和因缘，也根本元无所有。何况还不知最初的真谛究竟是个什么，便推测它就是自然的呢？所以我再为你发明，五阴的本来原因，都同是妄想所生。

“首先你要了解，你的身体原是因你的父母妄想所生。你的心，如果不是妄想，就不能够配合他们的妄想而有此身，用以传续生命。如我以前所说的，想到醋酸的味道，口里就会生涎。心想登高，足心就会酸起。可是眼前既没有悬崖，也没有酸醋，你的身体如果不同于虚妄的妄想一样，何以口里会因讲说酸性就流涎水呢？所以你应当知道，你现在色身的存在，就名为第一重极坚固的大妄想。（色）

“就如上面所说的：心想登临很高的悬崖，就能够使你的身形真能感受到酸涩。因为有了感受，就能够使你的色身起变化的作用。那么你现在的顺益性的快感与违损性的痛苦，两种现象互相交换奔腾，就名为第二重虚而明的妄想。（受）

“由于你有思想念虑，指使你的色身起一切作用。你的身体如果不属于思虑之类，那么，你的色身，何以会随念虑所指使呢？何以会在种种吸取外界境象当中，心里发生各种作用，形体就会跟着去取得，与你的思念相应配合呢？醒了就成为思想的心，睡中就形成一切梦境。那么，你的想念摇动妄情，
就名为第三重融通的妄想。（想）

“生理上的变化，念念不得停住，随时随地在运动密移。指甲在长。头发在生。气机在消息往来。容貌在改变衰老。新陈代谢，日夜互相更代，你却没有觉察。如果这些变化不是你自己，何以你的身体会变迁？如果那就是你的本来真心，你何以又不觉不知呢？所以说你的一切行动，都随念念迁流而不停，就名为第四得幽隐的妄想。（行）

“你在精明清净、湛然不动的境界中，就信这个是永恒不变的心性。那么，它在身上所起的作用，不外见闻觉知四种现象。如果这个实在就是你精明的真心，就不应该容它受外界熏习染污的妄习进来。何以你们在多年前看到一件奇物，经历若干年后，对于它记忆和遗忘都不存在了。后来忽然重新再看到那件奇物时，就会宛然记忆起来。那个记忆一点也不曾遗失呢？那么，在这个明白精了、湛然不动的境界中，念念俱受外界外物的熏染，无法可以计算它究竟有了多少。因此你应当知道，这个湛然不动的心境，并不是真心。它犹如一股急快的流水一样，从表面粗看起来是很恬静的，其实只是流动太急，所以你看不见它在流，并不是真实不流。如果这

个境界，不是妄想的根源，它哪里会受外蚧事物妄境的熏习呢？除非你的六根，修到随心怕欲，可以互相开合的时候，这个妄想，是无时消灭的。所以你现在的见闻觉知的作用，其实都是一连串的几微妄习所生。就是那个湛
然明了的境界，也还是虚无无象的一种境界。就名为第五重颠倒微细的精想。（识）

“这五重感受的阴境，就是五种妄想所形成。你现在要想知道它的原因与界限的浅深关系，必须明白色与空，就色阴的范围。感触与离了感觉，就是受阴的范围。记忆与遗忘，就是想阴的范围。生起灭了，灭了还生，就是行阴的范围。湛然不动，入合于湛然清净，就是识阴的范围。这五阴的本元，是重重叠叠所生起的。生起时，是因为识阴的作用而先有。灭除时，须先从色阴去除灭，《理则顿悟，乘悟并销。事非顿除，因次第尽》我已经在前面示知你一条华巾上打成六个结的譬喻，何以依然还不明白，再发出这个疑问呢？你应当把这个妄想根源，心得开通的道理，传示将来末法之中，使一切修行的人们，令其认识一切都是虚妄的作用。对于这个妄想自生深厌，便会知道有涅磐之存在，再不留恋于三界（欲界、色界、无色界）之中了。“
楞严法要串珠

当知一切众生。从无始来。生死相续。皆由不知常住真心。性净明体。用诸妄想。此想不真。故有轮转。内守幽闲。犹为法尘分别影事。昏扰扰相。以为心性。一迷为心。决定惑为色身之内。不知色身外洎山河虚空在地。咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海。弃之。唯认一浮沤体。目为全潮。穷尽瀛渤。若能转物。则同如来。身心圆明。不动道场。于一毫端。遍能含受十方国土。离一切相。即一切法。见见之时。见非是见。见犹离见。见不能及。殊不能知生灭去来。本如来藏。常住妙明。不动周圆。妙真如性。性真常中。求于去来迷悟生死。了无所得。当知了别见闻觉知。圆满湛然。性非所从。兼彼虚空地水火风。均名七大。性圆融。皆如来藏。本无生灭。一切世间诸所有物。皆即菩提妙明元心。心精遍圆。含裹十方。反观父母所生之身。犹彼十方虚空之中。吹一微尘。若存若亡。如湛巨海。流一浮沤。起灭无从。背觉合尘。故发尘劳。有世间相。而如来藏唯妙觉明。圆照法界。是故于中一为无量。无量为一。小中现大。大中现小。不动道场。遍十方界。身含十方无尽虚空。于一毫端。现宝王刹。坐微尘里。转

大法轮。灭尘合觉。故发真如妙觉明性。心中狂性自歇。歇即菩提。胜净明心。本周法界，不从人得。随拔一根。脱黏内伏。伏归元真。发本明耀。诸作五黏。应拔圆脱。不由前尘所起知见。明不循根。寄根明发。由是六要互相为用。若弃生灭。守于真常。常光现前。根尘识心

。应时销落。想相为尘。识情为垢。二俱远离。则汝法眼就时清明。云何不成无上知觉。知见立知。即无明本。知见无见。斯即涅磐无漏真净。于外六尘。不多流逸。因不流逸。旋元自归。尘既不缘。

根无所偶。反流全一。六用不行。十方国土。皎然清净。譬如琉璃。内悬明月。身心快然。获大安稳。一切如来密圆圆净妙。皆现其中。是人即获无生法忍。当知虚空生汝心内。犹如片云点太清里。况诸世界。在虚空耶。汝等一人发真归元。此十方空。

皆悉销殒。圆明精心。于中发化。如净琉璃。内含宝月。圆满菩提。归无所得。生因识有。灭从色除。理则顿悟。乘悟并销。事非顿除。因次第尽。
增补楞严法要串珠修证次第

汝坐道场，销落诸念。其念若尽，则诸离念一切精明。动静不移。忆忘如一。当住此处。入三摩提。如明目人，处大幽暗，精性妙净，心未发光。此则名为色阴区宇。若目明朗，十方洞开，无复幽黯，名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由，坚固妄想以为其本

彼善男子，修三摩提。奢摩他中。色阴尽者，见诸佛心，如明镜中显现其像。若有所得而未能用。犹如魇人，手足宛然，见闻不惑，心触客邪而不能动。此则名为受阴区宇。若魇咎歇，其心离身，返观其面，去住自由，无复留碍，名受阴尽。是人则能超越见浊。观其所由，虚明妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。受阴尽者，虽未漏尽，心离其形，如鸟出笼，已能成就，从是凡身上历菩萨六十圣位。得意生身，随往无碍。譬如有人，熟寐呓言。是人虽则无别所知。其言已成音韵伦次。令不寐者，咸悟其语。此则名为想阴区宇。若动念尽，浮想销除。于觉明心，如去尘垢。一伦生死，首尾圆照，名想阴尽。是人则能超烦恼浊。观其所由，融通妄想以为其本。

彼善男子，修三摩提。想阴尽者。是人平常梦想销灭，寤寐恒一。觉明虚静，犹如晴空。无复粗重前尘影事。观诸世间大地山河，如镜鉴明，来无所黏，过无踪迹。虚受照应，了罔陈习，唯一精真。生灭根元，从此披露。见诸十方十二众生，毕殚其类。虽未通其各命由绪。见同生基。犹如野马熠熠清扰。为浮根尘究竟枢穴。此则名为行阴区宇。若此清扰熠熠元性。性入元澄，一澄元习。如波澜灭，化为澄水，名行阴尽。是人则能超众生浊。观其所由，幽隐妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。行阴尽者。诸世间性，幽清扰动。同分生机。倏然隳裂，沉细纲纽。补特伽罗，酬业深脉，感应悬绝。于涅?天，将大明悟。如鸡后鸣，瞻顾东方，已有精色。六根虚静，无复驰逸。内外湛明，入无所入。深达十方十二种类，受命元由。观由执元，诸类不召。于十方界，已获其同。精色不沉。发现幽秘。此则名为识阴区宇。若于群召，已获同中。销磨

六门，合开成就。见闻通邻，互用清净。十方世界及与身心，如吠?璃，内外明彻，名识阴尽。是人则能超越命浊。观其所由，罔象虚无，颠倒妄想，以为其本。

汝等存心。秉如来道。将此法门，于我灭后，传示末世。普令众生，觉了斯义。无令见魔自作沉孽。保绥哀救，销息邪缘。令其身心入佛知见。从始成就，不遭歧路。

精真妙明，本觉圆净，非留死生。及诸尘垢。乃至虚空，皆因妄想之所生起。斯元本觉妙明真精，妄以发生诸器世间。如演若多，迷头认影。妄元无因。于妄想中。立因缘性。迷因缘者，称为自然。彼虚空性，犹实幻生。因缘自然，皆是众生妄心计度。阿难。知妄所起，说妄因缘。若妄元无，说妄因缘。元无所有。何况不知，推自然者。是故如来与汝发明，五阴本因，同是妄想。是五受阴，五妄想成。汝今欲知因界浅深。唯色与空，是色边际。唯触及离，是受边际。唯记与妄，是想边际。唯灭与生，是行边际。湛入合湛，归识边际。此五阴元，重叠生起。生因识有，灭从色除。理则顿悟，乘悟并销。事非顿除，因次第尽。

后记

芸芸众生，茫茫世界，无论入世或出世的，一切宗教、哲学，乃至科学等，其最高目的，都是为了追求人生和宇宙的真理。但真理必是绝对的，真实不虚的，并且是可以由智慧而寻思求证得到的。因此世人才去努力多年，涉猎得愈多，怀疑也因之愈甚。最后，终于在佛法里，解决了知识欲求的疑惑，才算心安理得。但佛经浩如烟海，初涉佛学，要求得佛法中心要领，实在无从着手。有条理，有系统，而且能够概括佛法精要的，只有楞严经，可算是一部综合佛法要领的经典。明儒推崇此经，曾有“自从一读楞严后，不看人间糟粕书，“的颂词，其伟大价值可以概见。然因译者的文词古奥，使佛法义理，愈形晦涩，学者往往望而却步。多年以来，我一直期望有人把它译为语体，普利大众。为此每鼓励朋辈，发愤为之。但以高明者既不屑为，要做的又力有未逮，这个期望遂始终没有实现。避世东来，匆匆十一寒暑，其间曾开楞严讲席五次，愈觉此举的迫切需要。去年秋末的一个晚上，讲罢楞严，台湾大学助教徐玉标先生，与师范大学巫文芳同学，同在我斗室内闲谈，又讲到这个问题。他们希望我亲自动手译述，我说自己有三个心戒，所以迟延至今。第一，译述经文，不可冒昧恃才。尤其佛法，首先重在实证，不能但作学术思想来看。即或证得实相，又须仰仗文字以达意。所以古人对于此事，曾有一句名言，谓“依文解义，三世佛冤。离经经一字，允为魔说。“如唐代宗时，一供奉谒慧宗国师，自去要注思益经。国师说：“要注经必须会得佛意。他说：不会佛意，何以注经。国师就命侍者盛一碗水，中间放七粒米，碗面安一支箸，问他是什么意？他无语可对。国师说：“你连老僧意都不会，何况佛意？由此可见注经的不易。我也唯恐佛头着粪，不敢率尔操觚。第二，从前受蜀中一前辈学者嘱咐云：人心世道，都由学术思想而转移。文字是表达学术思想的利器，可以利人，亦可以害人。聪明的思想，配合动人的文词，足可鼓舞视听，成名一时。但现在世界上邪说横行，思想紊乱，推原祸始，都是学术制造出来的。如果没有真知灼见，切勿只图一时快意，舞文弄墨。从此我对文字就非常戒惧，二十年来，无论处在何种境遇，总是只求浅修默行。中间一度，几乎完全摒弃文字而不用，至于胸无点墨之境。现在前人虽已作古，但言犹在耳，还是拳拳服膺，不敢孟浪。第三，向来处事习惯，既已决定方针，必竭全力以赴。自参究心宗以后，常觉行业不足。习静既久，耽嗜疏懒为乐。偶或动写作兴趣，就会想到德山说的：“穷诸玄辩，如一毫置于太虚。彻世机枢，似一滴投于巨壑。“便又默然搁笔了。徐巫二位听了，　认为是搪塞的遁词，遂说但要我来口述，

他们当下记录，以免我写作的麻烦。我想这样可以试而为之，就随便答应下来。起初是把每句文词意义，逐字逐句翻成白话，所以字斟句酌，不胜其烦。过了三天，萧正之先生来访，又谈到此事。他认为佛法被人误解，也正如其他宗教一样，病在不肯脱掉宗教神秘的色彩，所以不能学术化，大众化。不如撷取其精华，发挥其要义，

比较容易使人了解。我同意他的意见，为切合时代的要求，就改了方式，但用语体来述说它的大义，而且尽可能纯粹保留原文字句的意义，揉合翻译和解释两种作用，定名为楞严大义讲话。而徐巫二位，因学校开学事忙，不能兼顾，我只有自己担起这付担子。起初预计三个月可以全部完成，不料日间忙于俗务和宾客酬应。必须到深夜更阑，方能灯前执笔。虽然每至连宵不寐，仍然拖到今年初夏，才得完成全稿。每一事的成功，却须仰仗许多助缘。这本书的完成，也不外此例。当我写了一半的时候，杨管北居士闻知此事，即发心共同完成此一愿望，预定由他集资印出赠送，以广宏扬。对篇章编排方面，他并且提供了若干意见，这对于本书顺利问世，是一有力的助缘。刘世纶（叶曼）也立志襄助此事，在此半年期间，朝夕为之校阅原经和译稿，虽风雨而无阻。每因一字一句的斟酌，往返商量数次方定。虽值出国行期匆促，仍于百忙中竟成其事。其也如杨啸伊夫妇为之安排稿纸。韩长沂居士为之誊清全稿，查考注释，并自动发心负总校对之责。所以在印刷校对方面，我可以省却许多心力。有这许多自发的至诚，乃益增加我的努力。程沧波先生又为总阅原稿一遍，并为文跋其后，且提议改为今名，在此同志谢意。此外，去年秋间，张起钧教授赴美国华盛顿大学讲学之先，曾赠名笔一枝，希望他返国之时，能够看到我一部着作。虽然没有写出如他所预期的那本,书但这本书的完成，曾数易其稿，都用这枝笔来写成，也可说是不负其所望，故志之以为纪念。张翰书教授、朱亚贤居士、巫文芳小友、邵君圆舫、龚君健群、有的协助抄写，有的分神校阅，或多或少，都贡献过心力，并笔之以志胜缘之难得。萧天石、鲁宽缘两居士，曾提议要附印原经，以便读者对照研究。但因印刷不便，所以未能依照他的雅教，谨致歉意。最后，接洽印刷事务，多蒙妙然、悟一两位法师的帮忙，感谢无量。这本书的译述，只能算是一得之见，一家之言，不敢说是完全符合原经意旨。但开此风气之先，作为抛砖引玉。希望海内外积学有道

之士，因此而有更完善的译本出现，以阐扬内典的精英，为新时代的明灯，庶可养活我狂妄的

罪责。这诚是我薰香沐祷，衷心引领企望的。乃说偈曰：白话出，楞严没。愿其不灭，故作此说。
----------- Minuter、ofo恭录

南无阿弥陀佛，分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1qhjM7EGFjU7ZUtA4AUmKCA
师兄，您好，分享给您学佛精品好书，建议使用电子书阅读器，保护视力，需网盘保存、下载、解压缩，欢迎流通赠阅！

念佛殊胜法门弘扬中华大地2.0（佛菩萨名号专集）
https://pan.baidu.com/s/1RoEgdDoQEouK1ELJNDt90A

般若文海-佛教资料大全
https://pan.baidu.com/s/15yrv8P389OXE5gIzDydVpg

弘扬和落实中华传统文化
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

乾隆大藏经（龙藏）txt全-精排版
https://pan.baidu.com/s/18KcqTApwbS8m0lJ1ZQm8Fw

分享给您国内外最新的无量寿经研究成果，补全缺失的理论
https://pan.baidu.com/s/1DmMqgmVAhZuDaDB8CxqrZw

https://pan.baidu.com/s/1NcY19feLvDZm739KrGqe5A

般若文海txt
http://pan.baidu.com/s/1xM8Ou

好听的佛号，分享给您
https://pan.baidu.com/s/1XOnbMzMfFluY1h2mlfJTsw

南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛 南无阿弥陀佛
弘愿寺，为纯依善导大师之教、专修净土的念佛道场；寺名「弘愿」，典出善导大师《观经疏》「别意之弘愿」，意为：乘弥陀弘誓大愿力，一切众生得生净土。弘愿寺殿堂建制、本尊安奉、牌匾楹联、念诵仪规，皆完全依善导大师「五正行」为标准，唯突出一个「专」字——专净土，专念佛，专善导。
https://www.hongyuan.si/
以善导大师的净土思想为弘法理念，所有法宝均为免费结缘，免费邮寄。欢迎索请！

佛教净土宗(上面有很多TXT格式经论)
http://www.pureland-buddhism.org/

戒色义工收集整理
戒色百科全书
https://pan.baidu.com/s/1U9YMnBw6kd1ZylFGHvZQwQ

东方人生智慧珍品系列丛书（共10册）已绝版
http://pan.baidu.com/s/1tJAWi

请勿堕胎反堕胎宣传单和书籍（请转发，功德无量，利益无量）
http://pan.baidu.com/s/1ntNwL4l

排版助手软件（电脑版，可以排版TXT格式文档，优化格式错误，提升阅读体验）
https://pan.baidu.com/s/1CsLovq0G1JeztEAJuFewwg